REFORM INITIATIVE
مبادرة الإصلاح العربي

أوراق بحثية

تشرين الأول/أكتوبر 2017

علويو سوريا وإسماعيليوها

عبد الله أمين الحلاق وإياد العبد الله

أولاً: في أصول "المسألة الطائفية"، ومآلاتها، وموقع العلويين فيها

الحداثة الأولى، التناقض الأول، العلويون

في كتاب "البينات" للشيخ عبد القادر المغربي، الصادر في عام 1909، يأتي الشيخ على ذكر أسباب الضعف الذي حل بالأمة الإسلامية، حيث رأى أن ذلك يعود إلى تمسّكها بمعولي "الاستبداد والتقليد"، وما نتج عنهما من "تناحر طوائفها (سنيين وشيعيين، وحنابلة وباطنية)، وبالتالي ضعفها، مما سلم زمامها لجنكيز خان وللصليبيين". ثم بعد ذلك جاء الاستعمار الحديث الذي بدأ يقضم البلاد من أطرافها، فذهبت الجزائر إلى أيدي الفرنسيين، والهند للإنكليز والروس في بخارى.[1] وكان في بداية كتابه هذا قد قرر "أن المسلمين، بتركهم العمل بدينهم والسعي في إصلاحه، أصبحوا كأنهم غير مسلمين".[2] ونستطيع استخلاص عدة نقاط من هذا الاقتباس، تعكس بعض الملامح التي ستميز التفكير الإسلامي بعد دخوله في عالم الحداثة التي حضرت إلينا مع الغرب وعسكره في البداية.

نتلمس في البداية وعياً يناضل لأجل بناء هوية وذاتية إسلامية تستطيع أن تصمد أمام خطر داهم، استغل القائمون عليه غفلة المسلمين وكسلهم وتفرقهم، فأخذوا يستولون على البلاد ويرسمون مصائر العباد. وقد سبق للمؤرخ المصري الجبرتي أن عبر عن هذه الحال، واصفاً دخول الفرنسيين إلى مصر سنة 1798 أنه: "حصول التدمير وعموم الخراب". لقد عاش الوعي الإسلامي الحداثة على أنها اختراق يهدد مقومات عيش المسلمين وكيانهم وحضورهم، ويحمل لهم تهميشاً وتهديداً ينذر بذهاب دولتهم. ردة الفعل على هذه الحداثة، ستكون عبر التنادي لأجل بناء عمومية

[1] منير موسى، *الفكر العربي في العصر الحديث* (سوريا، من القرن الثامن عشر حتى العام 1918)، دار الحقيقة، بيروت، 1973، ص 128.

[2] المرجع السابق، ص 126.

إسلامية تحاكي ما تدعيه الحداثة لنفسها من عمومية وكونية وتقف في وجهها. هذه العمومية الإسلامية المرتجاة ستنزع نحو التغاضي عن الحدود التي تفصل بين المذاهب الإسلامية، والتعالي عليها. وهو ما نراه واضحاً في قول الشيخ المغربي الذي يتحسر على واقع المسلمين الذين تفرقوا في الماضي فمكنوا منهم الغرباء. ويروي محمد رشيد رضا عن أستاذه الإمام محمد عبده أنه كان يرى في الشيعة أشد مما كان يراه ابن تيمية، ولهذا فهم من أكثر المذاهب الواجب تقريبها إلى الحق. إلا أن محمد رضا كتم هذا الأمر نزولاً عند رغبة أستاذه الذي طلب منه هذا. ويبدو لنا أن رغبة محمد عبده في كتمان هذا الأمر لا تخرج عن ذلك الهاجس الذي كانت تسعى إليه النخب الإسلامية آنذاك، وهو بناء عمومية إسلامية ترد عنها غرور هذا "الوافد الغريب" وجبروته.

هذه العمومية الإسلامية هي مشروع يتوسل الإرادة واختراع قواسم مشتركة يناط بها أن تجمع من تفرقوا شيعاً لأسباب يتم تقديمها على أنها ثانوية. وهي من ناحية أخرى مشروع حديث استمد بعض متخيلاته ورموزه من الحداثة ذاتها، إذ لا يصح الكلام قبل زمن الحداثة عن أية عمومية إسلامية أو غير إسلامية. لقد سبق وتعرضت الديار الإسلامية إلى غزو خارجي، ولعل الحملات الصليبية هي أفضل ما نستشهد به في هذا السياق لأنها كانت مطعمة ببعد عقائدي ومناهض لدين المسلمين، ومع ذلك لم تؤدِ إلى عمومية إسلامية مقاومة، ولم يطرح هذا الأمر حتى كمشروع. الكلام ذاته نستطيع حمله على المذاهب الإسلامية؛ فقد وجد عبر التاريخ تراث "سني" يناهض مخالفيه، يكفرهم ويفنّد دعاويهم، ومع ذلك لم ينجح هذا التراث في بناء عمومية سنية، ربما نجح بعضه في بناء هوية جزئية لبعض الجماعات من السنة، لكن جماعات أخرى ذهبت إلى بعض آخر من هذا التراث، ولهذا فإن إجماعاً سنياً على هذا التراث لم يكن موجوداً، إذا لم نقل إنه ساهم بإثارة الانقسام بين أهل الإسلام السني أنفسهم. إن العام والكوني، أو السعي إليهما، جاءا في سياق الحداثة، بل إنهما من أهم ميزاتها.

كانت بوابة الأقليات إحدى منافذ الغرب إلى المشرق العربي، وكان الغرب صاحب بدعة الأقليات بعد أن كانت مللاً تحظى بحماية الدولة العثمانية ورعايتها، وتخضع في تنظيم أحوالها لقوانين هذه الأخيرة. لن تكون الأقلية وفق هذا إلا "تحرير" الملة من أسر هذه الدولة وإلحاقها بجهة خارجية تسعى إلى حمايتها ورعاية مصالحها وتأمين الدعم لها. وإذا كان النظام الملي العثماني يجعل من أهالي الملل غير الإسلامية مواطنين من الدرجة الثانية عبر اعتبارهم أهل كتاب يتم تنظيم حياتهم وفق ما يتيحه الفقه الإسلامي من قواعد في هذا الشأن؛ فإنه سيتعامل مع بعض الملل الإسلامية، غير السنية، كالدروز والعلويين بما هو أقل من ذلك. إذ لن يحظوا حتى بما حظي به مواطنوهم المسيحيون واليهود في الدولة العثمانية.

لن تؤدي سياسة "حماية الأقليات" إلى حال أكثر مساواة بين هذه الملل، بل لم يكن هذا همها، إذ إنها ليست أكثر من باب يتيح فاعلية أكبر للسياسات الأوروبية في المنطقة، وستؤدي إلى ردة فعل إسلامية ستنبني عليها نتائج ما تزال قائمة حتى الآن؛ ليس أقلها أن الدين سيضطلع بدور مهم في بناء الذاتية، والعمل على إعداد العدة لمواجهة هذه الحداثة الوافدة. والتي سينظر إليها على أنها غزو حضاري واعتداء سافر على وجود المسلمين، خصوصاً وأن المسيحية العربية ستنتصر لهذه الحداثة وتتماهى بها. ومن هنا لا يبدو غريباً أن يترافق مفهوم "التحديث" في القرن التاسع عشر مع مفهوم التغريب، وأن تتم المماهاة بين الحداثة وبين المسيحيين في العالم العربي. في هذا السياق سيولد التناقض الأول الذي سيعاش حضارياً كتناقض بين "الإسلام" و"المسيحية"، والذي جاء في سياق محاولة بناء ذاتية ستُعزز بمظلومية إسلامية قدمت التدخل الغربي على أنه امتداد للحروب الصليبية في الشرق وفي الأندلس. وسينقسم العالم وفق هذا إلى فسطاطين: "شرق إسلامي الهوى والهوية يعج بالقيم الروحية والإنسانية، وغرب منحط قيمياً وشره مادياً، وأصول تقدمه علينا مركونة في أساس ديننا وتراثنا اللذين غفلنا عنهما"، أما حداثته المادية التي أتى بها إلينا، فهي بنت تاريخ مغاير مسيحي الهوية.

التشكك والحذر والعداء، هي مواقف ستميز أغلبية المسلمين حيال كل تغير تقف وراءه القوى الغربية أو تؤيده الأقليات الصاعدة إلى مسرح الفعل الاجتماعي والسياسي، أو تفرضه الوقائع الجديدة ويؤدي إلى تحجيم دولتهم وأدوارهم.

سيكون هذا مصير العروبة مثلاً، والتي ستقدم نفسها بديلاً عن العثمانية هوية المسلمين. فهذه العروبة تعلي من شأن رابطة القوم على حساب رابطة الدين، عدا عن أنها تقليد للغرب الغازي يشجعه من ينتصر له من أبناء الأقليات في البلاد. فعلى الرغم من وجود بعض النخب المسلمة التي تعارض سياسات الأتراك العثمانيين؛ فإن "مثقفي الأقليات الدينية، خصوصاً منهم المسيحيين، الطرف الراديكالي الثابت في معارضة الحكم العثماني".[3]

لم يحظَ العلويون، أثناء الحقبة العثمانية، بما حظيت به "أقليات" أخرى في بلاد الشام (المسيحيون ودروز جبل لبنان) من دعم أو تبنٍّ من قبل الدول الغربية، وذلك رغم أنهم يشكلون أغلبية سكان الساحل السوري، وواجهة سوريا على المتوسط. وهذا الأمر حرمهم من أن يكون لهم حضور فاعل ومؤثّر في الوقائع التي ستحدد المآل الذي سينتهي إليه المشرق العربي بعد طرد الأتراك منه. فإذا كان العلويون يساوون الدروز من حيث أن كلاهما كان خارج نظام الملل العثماني؛ فإن الدروز سيغدون في قلب المسألة الشرقية مع سند دولي (الإنكليز)، مما عوضهم عن حال التهميش. فكانوا من الجماعات الفاعلة التي ساهمت في صناعة التاريخ الحديث لهذه المنطقة، حتى أن دروز حوران هم أحد نتائج المسألة الشرقية وتداعياتها. وحول هذا يقول محمد كرد علي: إن النصيرية "... لم يتأت لهم نصير من الغرب كما قام للبنانيين، يأخذ بأيديهم إلى السعادة التي يتخيلها لهم ويسوقهم إلى طريق الحكم الذاتي".[4] ويشرح سبب عدم وجود نزعات استقلالية عند العلويين بإرجاع ذلك إلى ضعف التحاقهم بمشايخهم أسوة بالدروز، وإلى أنه "لا ملجأ لهم من الأمم الغربية يرجعون إليه ويصدرون عنه".[5]

تجمع الكثير من المراجع التي تناولت وضع العلويين خلال الحقبة العثمانية وحتى الاحتلال الفرنسي للساحل السوري، على أن التهميش والفقر والعزلة والجهل من أهم المميزات التي تميزهم. وعلى أن سياسات العثمانيين اتجاههم كانت مزيجاً من الاضطهاد والإهمال والازدراء. وعن وضع العلويين يروي يوسف الحكيم الذي تدرّج في مناصب القضاء من أيام العثمانيين وحتى عهد الاستقلال عن الفرنسيين، قائلاً: "لما كان دين الدولة العثمانية الإسلام على المذهب السني، مذهب أكثرية العثمانيين المسلمة، كان لأهل المذهب الجعفري (المتاولة) المنزلة الثانية في نظر الدولة، ثم يأتي الإسماعيليون، بينما كان الدروز والعلويون غير منظور إليهم كمسلمين. (...) ظل الشعب العلوي مضطهداً في كل العهد العثماني الذي استمر أربعة قرون، فمُنعت عنه الوظائف الحكومية حتى الصغيرة منها التي لا تتطلب شيئاً من العلم والكتابة. وكان دوماً عرضة للامتهان من رجال الحكم والزعماء من أهل المدن. فإذا جاءها علوي، لم يسمح له بدخول مساجدها وجوامعها ولا يأكل السنيون من ذبيحة العلوي".[6] ولا يبتعد محمد كرد علي في توصيفه لحال العلويين عما سبق ذكره، إذ يقول: "وكان الشعب في معظم الأرجاء يستخف بعامة الدروز إذا اختلفوا إلى الحواضر، وإذا ذكروا يذكرونهم كما يذكرون النصيرية بالسخرية والمهانة، (...) وكان لبعض المشايخ المتعصبين في الحواضر يد في إلقاء هذه الكراهة وهذه النفرة بين هاتين الشيعتين وبين الأكثرية التي انشقوا منها من أهل السنة، ولعل الحكومة كانت تتعمد ذلك ولا يسوؤها فتغضي عما كان النصيرية والدروز يسامونه من الذل، (...) ولو كانت الدولة بذلت شيئاً من العناية بهذين الشعبين الجبليين في الساحل والداخل كأن تنشر بينهم التعليم الابتدائي، وتعطف على بلادهم فتصلح طرقها، (...) ولو دخلت المدنية على دروز جبل حوران ونصيرية جبل اللكام، كما دخلت مثلاً على دروز جبل لبنان، (...) لما استحكم هذا النفور الذي كان من أثره ما ظهر في العهد الأخير اليوم. رضوا بأن ينزعوا أيديهم من أيدي جيرانهم..".[7]

لقد حاول بعض الولاة المسؤولين من الذين وقفوا على أحوال العلويين آنذاك، أن يقوموا ببعض الإصلاحات لتحسين أوضاع العلويين، ولكن إما أنهم كانوا يفشلون في تنفيذ هذه الإصلاحات بسبب عدم تجاوب الآستانة معهم، أو أن هذه

---

[3] حازم صاغية، *أول العروبة، تخلي الأكثرية وتولي الأقلية*، دار الجديد، بيروت، ط1: 1993، ص78.

[4] محمد كرد علي، *خطط الشام*، ج3، مطبعة الترقي بدمشق، 1935، ص 107.

[5] محمد كرد علي، مرجع سابق، ص 114.

[6] يوسف الحكيم، *سوريا والعهد العثماني*، دار النهار، بيروت، ط4، 1991، ص 69 – 70.

[7] محمد كرد علي، مرجع سابق، ص 115- 116.

الإصلاحات كانت تدوم لفترة وتزول بزوال الوالي ليعود كل شيء إلى ما كان عليه سابقاً. وأمامنا مثالان عن هذه المحاولات، واحد ورد في تقرير لمدحت باشا 1879، الذي بعد أن يعرض "تدخل الدول الأجنبية، وعلى الأخص فرنسا وإنكلترا"، وأن إحداهما تحمي الدروز وأخرى المسيحيين، يأتي التقرير على ذكر "الحال المزرية" لسكان جبل النصيرية، وكيف أن هذا فتح الباب لدخول الأميركان "للاستفادة من هذا الوضع، فأقاموا المدارس الكثيرة وأنشؤوا الكنائس وهم يحاولون بذلك السيطرة على تلك الأنحاء، (...) ولذلك فإنه يتوجب على الدولة العلية اتخاذ التدابير اللازمة للمحافظة على رعايا الدولة من الأهالي الذين يستفيدون من الحماية الأجنبية، خاصة وأن هذه الحماية واضحة أمام أعينهم بما ناله اللبنانيون من المعاونة الأجنبية متمتعين بالإعفاء من كافة التكاليف..".[8]

بخصوص التدخل الأمريكي الذي أتى على ذكره تقرير مدحت باشا، لم نعثر سوى على إشارة أوردها يوسف الحكيم عندما يذكر البعثة العلمية الأمريكية، وهي "بعثة علمية إنجيلية (...) قدمت سنة 1856 وما عتمت أن وقفت على حال العلويين وموقف الحكومة منهم موقف الإهمال وعدم الاكتراث، وحصلت منها على إجازة بفتح مدرستين ابتدائية وإعدادية، الأولى للإناث والثانية للذكور، وأعدت في كل منهما قسماً داخلياً (ليلياً) يقبل فيه مجاناً الطلبة العلويون ويحسن إليهم بما يلزمهم من كتب وقرطاسية وألبسة، (...) وقد أحرز الطلاب العلويون على كثرتهم القسط الأوفر من النجاح، وبرز منهم أساتذة أدباء وشعراء، واعتنق بعضهم المسيحية دون أن يلقى هذا الاعتناق أي اعتراض أو تذمر من قبل إخوانهم الذين يؤلفون الأكثرية في الجبل وضواحي المدينة ولا من قبل الحكومة أو أحد المسلمين السنيين".[9]

المثال الثاني هو الإصلاحات التي قام بها ضياء باشا الذي ولي متصرفية اللاذقية (1892-1885)، والذي رفع "عن النصيرية الظلم (...) وأنشأ لهم جوامع ومدارس (...) وأقنع الدولة أنهم مسلمون فلم يعصوا له أمراً ونفس من خناقهم، فبدؤوا يشعرون أنهم بشر كسائر مواطنيهم وأنهم شركاء في هذا القطر"،[10] ولكن كل هذا انتهى مع نهاية عهده.

لا يذكر في تاريخ العلويين ثورات كتلك التي قام بها الدروز والمسيحيون، والتي غالباً ما كانت تتضمن بعض المطالبات الخاصة والامتيازات لهم. بل إن أغلب هذه الإشارات عن العلويين تذهب إلى أن أمر "الفتن" التي حصلت في جبالهم كان مردها إلى امتناعهم عن تسديد ما عليهم من ضرائب. ورغم التمييز العثماني اتجاههم؛ يذكر أن العلويين ناصروا واليهم على طرابلس عثمان باشا ضد الوالي مصطفى بربر المدعوم من قبل محمد علي باشا، وهزموا لتخضع مناطقهم فيما بعد لحكم المصريين. بعد ذلك بعامين، هاجم العلويون اللاذقية كما تروي الوثائق المصرية، فأهلكوا ما فيها من "العساكر ونهبوا منازل الضباط وحاصروا متسلم اللاذقية"، وكان نتيجة ذلك أن قام الجيش المصري بحملة على "أهل المقاطعة الجنوبية من جبل النصيرية وسلب وحرق وألقى القبض على بعض الثوار".[11]

واقع جديد سينتظر العلويين بعد الحرب العالمية الأولى، وخروج الأتراك من بلاد الشام، حيث سيدخلون حلبة صناعة التاريخ السوري المعاصر، مع دخول الفرنسيين إلى مناطقهم عام 1918. جدير بالذكر أنه حتى ذلك التاريخ لم يكن ثمة وجود لدولة سورية أو تقاليد وطنية مرتبطة بها وجامعة بين أبنائها. إن هذه الدولة ستكون مشروعاً لبعض النخب العربية عطلت قيامه الدول الغربية الحليفة بعد طرد العثمانيين، لينتهي الأمر إلى إجهاض هذا المشروع على يد فرنسا عام 1920 إثر دخولها دمشق. وربما هذا سيفسر بعض المفارقات التي تطال الاجتماع السياسي السوري الحديث، مثلاً، يؤرخ بدء الاحتلال الفرنسي لسوريا عام 1920 بعد دخول غورو إلى دمشق، مع أن الاحتلال الفرنسي للساحل السوري أنجز منذ 1918. ومن هنا قد نجد مدخلاً إلى تفسير استقبال الدولة العلوية 1922 بالترحيب من قبل بعض النخب العلوية، متسلحين بتاريخ من التهميش، إذ سيجدون أنفسهم "في نعيم بعد سابق جحيم" بحسب يوسف الحكيم،

[8] عبد العزيز محمد عوض، مرجع سابق، ص 352- 353.

[9] يوسف الحكيم، مرجع سابق، ص 100- 101

[10] محمد كرد علي، مرجع سابق، ص 108.

[11] المحفوظات الملكية المصرية، تحقيق المؤرخ أسد رستم، المجلد الثاني (1832- 1835)، ص 461- 462.

فالفرنسيون سيقومون بإنشاء المدارس والمرافق الخدمية في مناطق العلويين، كما ستقدم بعض المساعدات لفقرائهم. حتى تاريخ قيام الدولة العربية، لم تكن مناطق العلويين في الساحل السوري تابعة لسوريا، بل تم فصلها عن ولاية سوريا منذ عام 1887 وإلحاقها بولاية بيروت المستحدثة. ويبدو أن هذا الأمر سيبقى معتمداً عند أهل الدولة العربية في دمشق، ففي عم 1919 جرت انتخابات لممثلين عن المنطقة الغربية التي تضم بيروت وطرابلس واللاذقية، ولن يمثل فيها العلويين أو الدروز أو الإسماعيليين.[12]

لعل التجربة السورية الأولى للعلويين ستكون من خلال ثورة الشيخ صالح العلي ضد الفرنسيين، والتي فتحت الباب أمام التواصل بين العلويين وباقي السوريين، وكذلك مع الحكومة العربية الهاشمية في دمشق. تشير مراجع إلى دعم هذه الأخيرة لثورة صالح العلي، وإلى تعاون بينه وبين إبراهيم هنانو[13] وعشائر عربية ودنادشة تلكلخ والحمويين. ولعل رفع صالح العلي لعلم الحكومة في دمشق، في عدة مناطق استطاع الدخول إليها، علامة على الخيار الذي اتخذه. وهو ما سينمو فيما بعد في منطقة العلويين ليعبر عن نفسه باتجاه سياسي يدعو إلى الوحدة مع السوريين، بالضد من اتجاه آخر سيبقى مع فكرة انفصال الإقليم عن سوريا. وربما هذا الصراع بين كلا التيارين، كان له صداه في الأوساط العربية التي كانت تناهض الوجود الأجنبي في المنطقة، ومن هنا نفهم دواعي الفتوى التي صدرت عام 1936 عن مفتي فلسطين أمين الحسيني الذي أعلن أن "العلويين مسلمون، وإنه يجب على عامة المسلمين أن يتعاونوا معهم على البر والتقوى". سينتصر تيار الوحدة وخصوصاً بعد تمسك النخبة الاستقلالية بضم الساحل السوري إلى الدولة السورية، الأمر الذي سينجز في أربعينيات القرن الماضي بعد قيام الحرب العالمية الثانية.

سوريا المستقلة... سوريا البعثية

كانت الدولة السورية هي تجربة جديدة للعلويين ولجميع السوريين، فهذه الدولة الوليدة في 1945 سوف تجمع بين فئات وجماعات لم تحظ بفرصة للتعايش وتكوين ما هو مشترك بينها. قبل ذلك، كانت الجغرافية السورية، أيام العثمانيين، موزعة على عدد من الولايات، وعندما جاء الفرنسيون قسموها إلى دويلات على أساس طائفي وجغرافي (دمشق، حلب، العلويين، الدروز)، واستمر ذلك ما يقارب العقدين من الزمن، مما كان له دور في تنامي الذاتيات الأهلية التي استفادت من تركز بعض "الطوائف" في أماكن جغرافية محددة، مما سيحيي تقاليد التضامن الاجتماعي بين أفرادها من جديد.

في تموز/يوليو 1945، وعندما كان السوريون يستعدون للاستقلال وخروج الفرنسيين، حصلت حادثة في اللاذقية كادت أن تؤدي إلى أحداث طائفية، وذلك عندما صدمت سيارة عسكرية أحد الشباب، مما أدى لمواجهات بين جنود فرنسيين وسكان المنطقة أدت لمقتل 20 شخصاً وجرح العشرات. مال البعض لاتهام العلويين لوجود جنود منهم بين الفرنسيين، لكن الأمر انتهى إثر تدخل مسؤولين في الحكومة السورية وزعماء ووجهاء محليين. إثر هذه الحادثة أطلق رجال دين علويين بياناً للرأي العام، دعوا فيه إلى التيقظ من الفتن التي يسعى لإشعالها البعض، من فرنسيين وغيرهم، وأكدوا على انتمائهم للعروبة بوصفها "هبة من السماء تجعلنا نحنُّ إلى مستقبل واحد وننحني أمام مقدسات واحدة، وإن العروبة وحدها بخلاف أي نزعة سواها هي الحقيقة الخالدة في وجودنا".[14] ويتابع البيان مخاطباً "العرب" بأن "كل خيانة تقع في أرض الوطن تمثل رأي مرتكبها وتقع عليه وحده مسؤوليتها القاسية (...). إن العلويين كإخوانهم السنيين

---

[12] محمد هواش، *عن العلويين ودولتهم المستقلة*، الشركة الجديدة للمطابع المتحدة، الدار البيضاء، ط1: 1997، ص183.

[13] فيليب خوري، *سوريا والانتداب الفرنسي*، ترجمة: مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط1: 1997، ص 132. يتكلم فيليب خوري عن عريضة وقعها إبراهيم هنانو وصالح العلي «موجهة إلى عصبة الأمم في أوائل سنة 1920 تدعو إلى حرية سوريا واستقلالها طبقاً لميثاق العصبة و"المبادئ الأربعة عشر" للرئيس ويلسون».

[14] هاشم عثمان، *تاريخ العلويين.. وقائع وأحداث*، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1: 1997، ص84.

والمسيحيين هم في محافظة جبل العلويين مثلهم في دمشق وحمص وحماة وبقية أنحاء الوطن متضامنون متكاتفون على نبذ كل خائن ونذل وتقديس كل شريف ومجاهد".[15]

تذكر بعض المراجع أن العلاقة بين العلويين والكتلة الوطنية بعد وصولها إلى السلطة لم تكن على ما يرام، ويقوم هاشم عثمان بذكر ثلاث مذكرات رفعها وجهاء علويون لمحافظ اللاذقية يذكرون فيها معاناتهم ومطالبهم. تتكلم المذكرة الأولى عن إقصاء وتجاهل مقصودين للعلويين وعن إغلاق الأبواب في وجوههم، وأن هذا هو سبب انزوائهم على الرغم من إيمانهم "أن أحداً في هذه الأمة لم يكن أكثر {منهم} إيماناً باستقلال سوريا ووحدتها وسيادتها حرة طليقة من كل قيد". ثم تأتي المذكرة على ذكر "شهوة اللامساواة بين أبناء الوطن الواحد في هذه المحافظة" والتي بلغت مبلغاً كبيراً، والبراعة "في زرع بذور الفتن والبغضاء والشحناء بين أبناء الوطن وتفريقهم بأساليب وأشكال لم تدخر صورها ذاكرة الذين عرفوا العهدين العثماني والانتدابي". وهذا ما حفر في نفوس العلويين أن "مدلول الوطنية والدستور والاستقلال والحرية والسيادة والوحدة يقصد منه، هنا أو في دمشق، لتسويد نفر من الناس، مهما كان ثمن هذه السيادة..".[16]
وتلفت المذكرة نظر المحافظ إلى سعي البعض لإشعال الفتن الطائفية في المحافظة، وتقرر أن "الإبقاء على هذه النعرات الطائفية الهدامة دون إطفائها كفر بالله وبالوطن وبالعروبة وبالإسلام".[17] وكمثال تذكر المذكرة حادثة قرية سيانو التي هوجمت من قبل ألفين من "الرعاع" ممعنين فيها "السلب والنهب والفتك"، ومع ذلك قام القضاء بالإفراج عن المهاجمين.[18] لكن الأخطر ما تورده المذكرة من قول لأحد النواب، جمال علي أديب، الذي خاطب بعض وجهاء العلويين قائلاً: "إننا سنرصد ملايين الليرات لترحيلكم وتشريدكم من هذه الجبال"![19]

لا تخرج المذكرة الثانية عن أجواء الأولى، وتذكر المزيد من الانتهاكات كممارسات الدرك مع النساء العلويات ومعاقبتهن "بالفلق" نكاية برجالهن المطلوبين لأمر ما،[20] أو سلوك أحد القضاة الذي يدعو إلى "تقتيل العلويين واغتيالهم"، وكذلك إلى تكفيرهم وإخراجهم من حظيرة الإسلام،[21] ونهب عناصر الأمن قرية اللقبة في قضاء مصياف، وكذلك حرق البيوت بمن فيها من أطفال ونساء وشيوخ في قرية "الجوبة" ومحاولة إثارة حرب أهلية بين الطوائف والعشائر.[22] ويؤكد الموقعون على المذكرة أنهم لا يتهمون إخوانهم "في العرق والدين" وإنما "فريقاً سياسياً شرح نظرياته السياسية على صفحات الجرائد".[23]

في المذكرة الثالثة ستكون اللهجة أقسى، إذ بعد ذكر العديد من التجاوزات بحق العلويين، يتساءل الموقعون عليها ويجيبون في آن: "أهذه هي السياسة الوطنية التي تدعونها؟ (...) كلا ليست سياستكم سياسة وطنية، ولكننا نحجم عن وصفها بنعتها الصحيح، ضناً بالمصلحة العامة، وحرصاً على سمعة البلاد التي تعملون، باتباعكم هذه السياسة الخرقاء، على تشويهها وتسويد وجهها وإفساد عنصرها الطيب البريء. (...) إن نظام سيادة الفرد الذي طالما شكت منه البلاد نُبِش من قبره ليسترد عرشه باسم الدستور".[24] وربما لما تقدم سوف ينبري أكرم الحوراني في إحدى جلسات المجلس النيابي 1945 قائلاً: "هناك عدا الحريات الدستورية توجد السياسة القومية المتبعة في منطقة عزيزة حبيبة في جسم الوطن السوري ألا وهي منطقة العلويين. إنني منذ بدأ هذا العهد الدستوري وأنا أراقب السياسة في هذه المنطقة العزيزة

---

[15] المرجع السابق، ص84 و85.

[16] المرجع السابق، ص89 و90.

[17] هاشم عثمان، مرجع سابق، ص93.

[18] المرجع السابق، ص93 و94.

[19] المرجع السابق، ص95.

[20] المرجع السابق، ص102.

[21] المرجع السابق، ص102.

[22] المرجع السابق، ص104.

[23] المرجع السابق، ص106.

[24] المرجع السابق، ص123.

وما كانت الأيام لتزيدني إلا استيثاقاً بأن سياسة العهود الماضية ما زالت مطبقة وبأسوأ مما كانت".[25] كذلك سيورد أكرم الحوراني في مذكراته عن حال العلويين واتجاهاتهم أثناء انتخابات المجلس التأسيسي في عام 1949، حيث يشير إلى الرسالة/التقرير التي وردت من محافظة اللاذقية ونشرت في جريدة البعث (العدد 248، 1949/10/28) تحت عنوان: "الإقطاعية في حماة يجب أن تهزم". تذكر هذه الرسالة أن عدداً من مرشحي حماة هم من الإقطاعيين أصحاب الأملاك الواسعة في ريف "محافظة العلويين" مما أثار مخاوف الفلاحين العلويين الفقراء "حيث السعيد السعيد من يملك حصيرة في بيته أو ينتعل خفاً". ويشير التقرير إلى "أن الجهالة والسذاجة اللتين رانتا على أذهان الفلاحين ألقتا في روعهم أن ما يحل بهم من العذاب والخسف من قبل الملاكين نتيجة لاختلافهم عنهم مذهباً"، ويكمل التقرير أن "هذا الظن الخاطئ حمل العلويين على الظن بأن كل من في البلاد عدو لهم، وأيأسهم من كل عدل وإنصاف واضطرهم إلى عزلة روحية أليمة وتشاؤم كان من الصعب جداً استئصاله، وربما كان له أثر في سكوتهم على مظالم الانتداب لأنها على شرها كانت أخف عليهم وقعاً من مظالم السادة الملاكين".[26]

لم تحظَ سوريا ما بعد الاستقلال بفرصة كافية لتدعيم الفكرة الوطنية. فالإيديولوجيات الجماهيرية التي ستغدو عنواناً للحياة السياسية بعد الاحتلال الفرنسي والاستقلال، ستقلل من شأن الانتماء إلى سوريا لصالح تذويبها بما هو أوسع منها (الأمة العربية أو الإسلامية، الأممية)، بما يعني أن الكيان السوري هو كيان طارئ غير أصيل ومؤقت. الصراع السياسي الذي ستدخله القوى الحاملة لهذه الإيديولوجيات، للوصول إلى السلطة، سيجعل من هذه الأخيرة مركز الحياة السياسية في سوريا، على حساب المجتمع السوري الذي سيحضر كمجال للحشد والتجييش والتعبئة، تستثمر فيه هذه القوى. وعندما سيكتب الفشل لمن سيصل منها إلى الحكم في تحقيق وعودها في التوحد والتنمية والحرية؛ ستسفر عن وجهها كقوة تسعى إلى القبض على السلطة بأي ثمن والاستبداد بها، وهذا ما سيدفع إلى ارتداد الناس إلى خبراتهم الاجتماعية التي راكموها سابقاً على الصعيد الأهلي. على أن هذا لا يكفي وحده لتفسير الحال الطائفية التي نحياها الآن، فالطائفية كما سنرى، ستغدو صناعة النخب الحاكمة في سوريا، بهدف تفكيك مجتمعاتهم ليظهر أن لا جامع لها إلا عصا السلطة.

في مرحلة ما بعد الاستقلال سيغدو الجيش قوة فاعلة في الساحة السياسية السورية، وخصوصاً بعد قيام دولة إسرائيل، حيث سيقدم العسكر أنفسهم على أنهم الجهة التي يناط بها استعادة الحقوق والتحرير. بداية، قام الفرنسيون أثناء احتلالهم بتجنيد واسع لأبناء الأقليات في قواتهم العاملة في سوريا ولبنان، بشكل أكبر من اعتمادهم على العرب السنة. بعد الاستقلال، سيمسك بزمام الجيش مجموعة من الضباط السنة سيكون لهم دور سياسي بارز حتى عام 1963. جدير بالذكر أن قادة الانقلابات (الزعيم، الحناوي، الشيشكلي) التي ستشهدها سوريا عقب الاستقلال هم من هؤلاء، وكذلك قادة الانقلاب على الوحدة مع مصر عام 1961، حيث كان هذا الأخير بقيادة الضابط الدمشقي عبد الكريم النحلاوي.

وبعد أن كان الجيش امتيازاً لأبناء الطبقات المتوسطة والعليا من أهل المدن، سيفتح باب الجيش أمام أبناء الأقليات وأبناء الريف عموماً بعد انتشار التعليم، وسيغدو حضورهم لافتاً وكثيفاً منذ أواخر خمسينيات القرن الماضي. سيبدو هذا أثناء تشكيل اللجنة العسكرية من قبل ضباط سوريين كانوا في مصر، عام 1959، حيث أن نواة هذه اللجنة ستتشكل من ثلاثة ضباط علويين (حافظ الأسد، صلاح جديد، محمد عمران) وضابطان إسماعيليان هما عبد الكريم الجندي وأحمد المير، لتتوسع هذه اللجنة فيما بعد إلى 15 عضواً، جميعهم بعثيين، 6 منهم ضباط سنّة والباقي من الأقليات، وأغلب ضباط هذه اللجنة من أصول ريفية فقيرة.[27] على زمن الوحدة ستبقى هذه اللجنة كامنة بعيدة عن أي دور سياسي، لكنها ستضطلع بدور رئيسي في الانقلاب على حكم الانفصال عام 1963، إلى جانب الضباط الناصريين.

[25] المرجع السابق، ص87.

[26] مذكرات أكرم الحوراني، مرجع إلكتروني.

[27] يراجع في هذا الشأن كتاب نيكولاس فان دام، *الصراع على السلطة في سوريا*، الطبعة الإلكترونية الأولى، 2006، ص 58.

بعد هذا ستبدأ سلسلة من الإزاحات بين حلفاء الأمس، وستكون الإزاحة الأولى من نصيب الناصريين الذين حاولوا استعادة حضورهم ودورهم في 18 تموز/يوليو 1963 عبر انقلاب سيفشل. بعد أن تستتب الأمور للبعث ستنتقل دائرة الصراع إلى داخله، وستكون الطائفية أحد أهم عناوين هذا الصراع. ولأن كل طرف كان يعمل على إزاحة الطرف الآخر؛ سيدفع هذا الأمر كل طرف إلى الاستقواء بـ "أهل الثقة" الذين سيتم اختيارهم على أسس مناطقية أو طائفية أو عشائرية.

يبقى أن الاعتماد على العامل الطائفي كمفسر وحيد لهذه الصراعات والتحولات الحاصلة في هرم السلطة، كما تسعى بعض القراءات، الإسلامية على وجه الخصوص؛ غير عادل وعاجز عن الإحاطة بواقع الحال آنذاك، والمقاربات التي تعتمد مثل هذا التفسير، غالباً ما تستسلم لإغراء عوالم المؤامرة السحرية، حيث يرتب العلويون وقائع الحياة السورية كما يريدون ليصلوا إلى مرادهم، وهو السلطة في سوريا. ثمة عوامل أساسية ساهمت في وقائع الصراع آنذاك، ولعل منها العامل "الطبقي". لقد كان حزب البعث ملاذ الفئات الوسطى والفلاحين في سوريا لما حمله من وعود التنمية والعدالة الاجتماعية، واستطاعت بعض كوادره المتعلمة أن تصل إلى الجيش وبعض المراكز في الدولة. لن ترتاح النخب الاقتصادية المدينية (الدمشقية والحلبية خصوصاً) لمثل هذا الحزب الصاعد الذي يهدف إلى تقويض امتيازاتها الاقتصادية والاجتماعية، لذلك ستعمل على تحجيمه من خلال دعم خصومه، وهؤلاء لن يكونوا إلا قوى إسلامية كالإخوان المسلمين وغيرهم، لأن الساحة السياسية السورية آنذاك كانت تعج بالقوى "التقدمية" التي لا تختلف عن حزب البعث كثيراً في رؤيتها للواقع الاقتصادي والاجتماعي في سوريا.

بعد أن يطيح انقلاب 8 آذار/مارس 1963 بالحكم الانفصالي الذي أعاد الحكم إلى دمشق والدمشقيين الذين همشتهم القاهرة؛ لن يكون أهل المدن مرحبين بهذا الانقلاب، إذ شكل بالنسبة لهم تهديداً مزدوجاً، فهو من جهة قام به ضباط وحدويون ينتمون إلى تيارات عروبية اشتراكية (ناصرية وبعثية) مما يشكل تهديداً لمصالح النخب المدينية، ومن جهة أخرى يفتح إمكانية عودة الوحدة مع مصر وما يعنيه ذلك من تهميش للمدن السورية، وخصوصاً دمشق. ولذلك ستكون إحدى ردود الفعل على هذا الانقلاب، إشاعة أنه انقلاب طائفي قام به علويون ودروز وإسماعيليون (عدس)، علماً أن الضباط الناصريين الذين شاركوا به هم في أغلبهم من "السنّة"، بينما كانت اللجنة العسكرية البعثية خليطاً من جميع المكونات في سوريا تقريباً.

سيلعب فيما بعد الصراع بين الضباط الناصريين الذين سينجح الضباط البعثيون في إقصائهم، وكذلك الصراع الذي سيحصل ضمن الدائرة البعثية ذاتها والذي سينتج عنه إقصاء أمين الحافظ في شباط/فبراير 1966؛ دوراً في إبراز العامل الطائفي كواحد من أهم العوامل المفسرة لما يجري في سوريا آنذاك.[28]وهو ما سيبرز، على سبيل المثال، في ذلك السؤال الذي كان صاحبه شاهداً على تلك المرحلة، يتساءل مطاع الصفدي: "هل الطوائف الأقلية في سوريا هي البعثية، أم أن البعث العفلقي العسكري هو الطائفي اليوم؟".[29]

وسط هذه الحال، ستبرز جماعة الإخوان المسلمين بوصفها القوة المعارضة الوحيدة التي تستطيع أن تجابه سلطة البعثيين الجدد. بدأت المواجهات بين البعثيين والأخوان المسلمين في حمص عام 1963، حيث حاول الإخوان تصوير معركتهم على أنها تعود إلى انحراف "البعث الملحد" عن الدين، وإلى إقصاء الأكثرية المسلمة السنية واضطهادها لصالح بروز دور للأقليات يفوق حجمهم. وسيصل الشحن الطائفي إلى بانياس التي ستتطور الأمور فيها على إثر صدام

---

[28] يذكر فان دام أن العديد من الضباط العلويين الذين التحقوا بصلاح جديد أثناء صراعه مع أمين الحافظ، لم يفعلوا ذلك لاقتناعهم بمبادئ صلاح جديد أو فكره أو طموحاته؛ بل فعلوا ذلك بغاية "حفظ الذات" بعد استعمال الحافظ لغة طائفية للنيل من خصومه. الأمر ذاته فعله ضباط سنيون على الرغم من معارضتهم إنشاء كتلة طائفية في الجيش، فتصاعد الصراع دفعهم للاحتماء بـ "الجماعة" طلباً للأمان والحماية. نيكولاس فان دام، المرجع السابق، ص74 و75.

[29] مطاع الصفدي، *حزب البعث (مأساة المولد، مأساة النهاية)*، دار الآداب، بيروت، ط1: 1964، ص 336.

وقع بين طلاب سنة وعلويين عام 1964، حيث ستجتهد المعارضة الإسلامية لإعطاء هذا التصادم طابعاً طائفياً. وساهم النظام في هذا عبر التأكيد على الطابع الطائفي للمواجهات ولكن من موقع الحكم على الطرف الإسلامي بأنه رجعي يسعى إلى الفتنة. وفي العام نفسه، سيعلن الشيخ مروان حديد عصيانه من جامع السلطان في حماة على إثر اعتقال أحد الطلاب الحمويين، فحصلت مواجهات بين الإسلاميين والبعثيين كانت الأعنف بينهما حتى ذلك الوقت.

في صراعه مع آخرين للوصول إلى السلطة والتفرد بها منذ عام 1963، سيتميز حزب البعث بالمرونة في اعتماد عصبيات تتلاءم مع كل محطة من محطات هذا الصراع، والتي كانت دوائرها تضيق شيئاً فشيئاً. فمن الاعتماد على العصبية القومية عندما تحالف مع الناصريين في مواجهة الانفصاليين، إلى الاعتماد على العصبية البعثية في تصفية الناصريين من أجل الاستفراد بالسلطة، ثم بعد ذلك الاعتماد على قرابات طائفية ومناطقية حين ستنتقل دائرة الصراع إلى قلب البعث ذاته، لتصل إلى الاعتماد على قرابات الأهل والدائرة الضيقة من أهل الثقة على إثر الخلاف الذي سينشأ بين صلاح جديد وحافظ الأسد، وسيستمر هذا الأمر بدرجات متفاوتة بعد حسم الخلاف لصالح الأسد الذي سيكون أول رئيس من أصول علوية يحكم سوريا، ليصل إلى أوجه على إثر المواجهات بين السلطة والأخوان المسلمين في ثمانينيات القرن المنصرم.

مرت المواجهة الإسلامية مع نظام الأسد بمراحل، وكان الصدام الأول بينهما في عام 1973 على خلفية الدستور الذي سعى الأسد لتثبيته دستوراً للبلاد، والذي حذف منه الإشارة إلى دين رئيس الجمهورية. وبقي التوتر قائماً بين الطرفين حتى بعد تراجع الأسد عن ذلك وتثبيت مادة تشير صراحة إلى أن دين رئيس الجمهورية هو الإسلام. حول هذه النقطة سيواجه الأسد تشكيكاً بشرعيته، فهو من أصول علوية وبعض خصومه الإسلاميين لا يعترفون بالعلويين كمسلمين. ولحل هذه المعضلة يروى أن حافظ الأسد كان وراء فتوى الإمام موسى الصدر عام 1973، بأن العلويين مسلمون ينتمون للمذهب الشيعي. في عام 1975 أسس الشيخ الحموي مروان حديد تنظيم "كتائب محمد" الذي سيكون نواة تنظيم "الطليعة المقاتلة"، إلا أنه سيعتقل ويموت في سجنه عام 1976. وفي العام ذاته سيتم استهداف شخصيات محسوبة على النظام، وسيكون نصيب العلويين من هذه الاغتيالات هو الأكبر. وبعد ثلاث سنوات ستقوم مجموعة أطلقت على نفسها اسم "المجاهدين" عبر نشرة سرية ستصدرها تحت اسم "النذير"، بتبني هذه الاغتيالات.[30] بدأ الصدام بين النظام والإسلاميين في عام 1979، وهو صراع سيمتد لسنوات، وسيكون له آثار لن تمحى حتى يومنا هذا.

كانت مذبحة المدفعية التي نفذها ضابط ينتمي في الوقت ذاته لحزب البعث ولتنظيم الطليعة المقاتلة التي أسسها مروان حديد؛ هي صافرة البداية لما سيسمى بأحداث الثمانينيات. يومها تمت تصفية العشرات من الطلاب الضباط في مدرسة المدفعية، معظمهم من العلويين. تزامن ذلك مع نشاط دعوي للإسلاميين عبر نشرة النذير يشير إلى أن جهادهم موجه نحو "العدو النصيري" و"الكفرة النصيريين المارقين عن ملة الإسلام"، وأنهم "يخوضون أشرف المعارك ضد الإلحاد الحاكم في سوريا"، وأن صراعهم هو "بين الأغلبية المسلمة المكبوتة والأقلية النصيرية الكافرة".[31]

أعلنت جماعة الإخوان المسلمين عدم مسؤوليتها عن هذه المذبحة، ونفت أية صلة بينها وبين تنظيم الطليعة المقاتلة، كردٍ على اتهامات النظام لها أنها وراء عمليات القتل ذات الصبغة الطائفية أو تلك التي طالت كوادر بعثية في النظام. وفي الوقت الذي سيسعى النظام إلى تأكيد "تقدميته" وعروبيته عبر اتهام الإسلاميين بالطائفية والرجعية؛ كان يقوم أيضاً بتعبئة العلويين أولاً وباقي الأقليات عبر تخويفهم من البعبع الإسلامي القادم لالتهامهم، مستعيناً بكل ما يوفره الإسلاميون له من أدبيات ووقائع طائفية. وقد مرّ هذا الصراع بمحطات مميزة، لعل أبرزها تدمير مدينة حماة عام 1982، حيث سيقدر عدد الضحايا بما يزيد عن العشرين ألفاً.

---

[30] نيكولاس فان دام، مرجع سابق، ص 129.

[31] المرجع السابق، ص 130.

ومع أن الخصم الرئيسي للنظام، والذي شكل تهديداً جدياً بالنسبة له، هم الإسلاميون؛ فإن دورة العنف التي ستمارس من قبله ستطال المجتمع السوري بكليته. لقد تخطى هذا العنف غايات تثبيت السلطة والقضاء على حركة التمرد الإسلامي، فطال كل مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بهدف إعادة تشكيل المجتمع السوري بما يضمن تسوية الأرض أمام بقاء السلطة إلى الأبد.[32] تشكيلات عسكرية معينة كسرايا الدفاع التابعة لرفعت الأسد، بالإضافة إلى قوى الأمن هي من سيلعب دوراً رئيسياً في القضاء على التمرد الإسلامي، ومعلوم أن معظم المنضوين في سرايا الدفاع من العلويين، ونسبة كبيرة من العناصر الأمنية منهم أيضاً، وهو ما سيظهر وكأن النظام يعتمد على فئات اجتماعية بعينها لقمع فئات أخرى، وهذا سيؤدي إلى تكسير مرتبة الدولة لتبدو وكأنها جهاز قائم على القمع والإكراه ومستولى عليه من قبل جماعة أهلية، هم العلويون.

فكرة "الشعب" لن تكون في منأى أيضاً، إذ ستهتز لصالح رؤية سلطوية ترى في السوريين مجموعات تحكمها طبائع خاصة، تتجاور ولكنها عاجزة عن التفاعل ذاتياً، تحتاج إلى هيئة خارجة عنها، تضبط إيقاعها وتنظم مصالح أفرادها وجماعاتها، وهي السلطة التي تحقق الأمن والأمان للسوريين، وبمجرد زوالها ستكون سوريا ساحة حرب يخوضها الجميع ضد الجميع، هذا إن بقيت سوريا أصلاً!

نهاية عهد... عهد متجدد

لن تشكل ولاية بشار الأسد قطيعة مع العهد السابق، رغم ما جاء به خطاب القسم من وعود الانفتاح والإصلاح والتجديد. فالنظام بقي هو النظام مع تغييرات لا تطال الجوهر الأمني للنظام. كان هذا واضحاً في ردة الفعل العنيفة، بعد مضي عام على تولي بشار الأسد، على ما سمي بـ "ربيع دمشق". حمل الرئيس الجديد وعوداً كثيرة بالتغيير الذي سيطال جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ إلا أن مسلسل التراجعات عن هذه الوعود لن يتأخر بالظهور، وبحجج مختلفة ليست حجة الأولويات إلا واحدة منها. على سبيل المثال، ستتراجع أولوية السياسي وما ارتبط به من تفاصيل تتعلق بقانون للأحزاب وإطلاق حياة سياسية في البلد، لصالح الاقتصادي بذريعة أن المواطن لا يهتم الآن بحرية التعبير بقدر اهتمامه بلقمة عيشه، بل هو غير مؤهل أصلاً لينتقل إلى الديمقراطية بمرسوم رئاسي، إنه يحتاج إلى تربية، وهذه مهمة النظام بالطبع! إلا أن هذا الاقتصادي لن يلبث أن يتراجع هو ذاته لصالح أولوية أخرى ستحل مكانه، وهي أولوية الأمن. الذريعة الآن ستكون حاضرة عبر ما يجري في المنطقة من تغييرات وإرهاب ومؤامرات تحاك للنيل من موقف النظام وثوابته التي ينبغي أن تكون ثوابت كل سوري!

سينشغل النظام بما يجري خارج الحدود، وخصوصاً أن المنطقة كانت حافلة بالأحداث التي سيكون تأثيرها كبيراً على "الاستقرار" الذي ميز الشرق لعقود خلت. فمن أحداث 11 أيلول/سبتمبر الموجعة للولايات المتحدة التي ستعلن، كردٍ عليها، حربها على الإرهاب وتغيير الأنظمة الداعمة له، إلى احتلال العراق 2003 وإسقاط نظام صدام حسين، ثم اغتيال الحريري 2005 وخروج القوات السورية في العام ذاته من لبنان، وممارسة الضغوط على النظام السوري عبر اتهامه بالضلوع في عملية الاغتيال هذه، لتأتي بعد ذلك حرب تموز/يوليو 2006، ثم العدوان على غزة 2009، وأخيراً ثورات الربيع العربي التي بدأت في تونس 2010، وامتدت لتشمل كلاً من مصر وليبيا واليمن والبحرين، وصولاً إلى سوريا.

إن الحقيقة التي أتت بها ثورات الربيع العربي هي أن ساعة هذه الأنظمة قد حانت، وأنها فقدت شرعيتها التاريخية والسياسية وأن الإعلان عن موتها قد تأخر بسبب الطوارئ التي حصنت هذه الأنظمة بالمخابرات والسجون. بل لعل هذه الأنظمة عاشت أكثر من المقدر لها، وكان لها أن تزول مع هزيمة حزيران/يونيو التي شكلت هزيمة لإيديولوجيتها

[32] حول هذه النقطة يراجع ياسين الحاج صالح، *السير على قدم واحدة*، دار الآداب، بيروت، ط1: 2012.

العسكرية المحاربة التي وعدت بالكثير. هزيمة حزيران/يونيو كانت بداية التآكل، العنف هو الذي أطال بعمر هذه الأنظمة، ليكون سقوط نظام صدام حسين 2003 هو بداية انفراط العقد.

بالنسبة للنظام السوري في طبعته الجديدة سينشغل بالخارج وما ينبئ به من متغيرات، لسان حاله كان يقول إن الداخل ممسوك، والخطر قد يأتي من الخارج. في مقابلته الأخيرة قبل الثورة وبعد سقوط مبارك، مع وال ستريت جورنال الأمريكية، يؤكد الأسد بثقة واضحة، أن سوريا لن تشهد احتجاجات مثل التي شهدتها تونس ومصر؛ وذلك لأن النظام السوري "شديد الالتصاق بما يؤمن به الشعب السوري"، في إشارة إلى كون النظام "ممانع" حيال الغرب وإسرائيل. ولا ينسى أن يقرر في المقابلة ذاتها أن السوريين ليسوا مؤهلين للديمقراطية، وينبغي عليهم أن ينتظروا "الجيل المقبل لجلب هذا الإصلاح"، وبكلمة أخرى: النظام باقٍ.

كان من الطبيعي أن تقوم الثورة أمام هذا الإقصاء للناس عن شؤون حياتهم وتقرير مصيرهم. إضافة، إلى ذلك التراجع في مستوى المعيشة الذي ارتبط بسياسات اقتصادية أرهقت الناس ومركزت الثروة في أيدي قلة قليلة، أبرزهم سيكونون من أقرباء الأسد. وفي مواجهة هذه الثورة، التي فاجأت النظام بالفعل، لم يكن أمام هذا الأخير إلا الرجوع إلى غرائزه الأصلية، العنف والتخوين والوعود بتغييرات لن تمس جوهر السلطة وأبديتها. مع بدء أزمة الثمانينيات بالإضافة إلى العنف، سيعتمد النظام آنذاك آلية لتخوين خصومه، على سبيل المثال، سيرد على لسان وزير الداخلية آنذاك: "لقد تحرك هؤلاء بعد اتفاقية سيناء مباشرة وتصاعدت أعمالهم الإجرامية بعد زيارة السادات للقدس ثم بعد توقيع اتفاقيات الذل والعار مع العدو الصهيوني"،[33] ومن ناحية أخرى لجأ النظام آنذاك إلى إطلاق بعض الوعود، كالشروع في محاربة الفساد، بقصد إشغال الناس بهذه الوعود وسحب البساط من تحت أقدام خصومه. لن يختلف خطاب النظام بعد 32 سنة، عندما انتفض السوريون في 2011، فهؤلاء لن يحضروا في خطابه إلا بوصفهم عملاء ومندسين وسلفيين ويتبعون أجندة خارجية تهدف للنيل من صمود سوريا ونظامها، ومن ناحية أخرى قام برفع رواتب الموظفين وأطلق الوعود بحزمة من الإصلاحات السياسية والاقتصادية التي هي في طريقها إلى السوريين. النظام، كان ولا يزال، أساس الأزمة الوطنية التي تعصف بالبلاد.

عدو جدك ما يودك!

أثناء الإعداد لهذه المادة وقع في يدي مقال لا يخلو من الطرافة، مع أن صاحبه يتكلم بكل جدية؛ منشور في عام 2005 بعنوان "دولة علوية بضمانات دولية"، في موقع "الناقد" الحريص على تناول الدين (الإسلام خصوصاً) والمتدينين بروح نضالية عدائية واضحة. كاتب المقال الدكتور نواف خليل معلا.[34]مناسبة المقال كما يبدو هو النيل من "إعلان دمشق" 2005، والذي يرى الكاتب أن روحه "طالبانية سنية عروبوية"، ولذلك لن يتورع عن تسميته تارة بإعلان قندهار، وتارة بإعلان السنّة العرب السوريين أو إعلان طالبان السوري!

يذهب الكاتب أن الإخوان المسلمين وحزب رياض الترك هم وراء هذا الإعلان، وأنهم يضعون البرامج "عن شكل الإمارة الإسلامية القادمة"، وأنه بعد هذا الإعلان بدأ الإخوان المسلمون "يكبرون باسم الله ويدعون لقتل العلويين وذبحهم". العلوي "الذي لم يكن يوماً مستفيداً من النظام بات يحتاج لفحص دمه ليثبت أنه وطني". مع أن هذه السلطة "يتقاسمها العلوي الفاسد مع السني الفاسد". وأمام هذا الوضع يقرر الكاتب أنه لم يعد هناك من سبيل "إلا تنمية الصوت المنادي بالاستقلال عن سوريا والعيش في دولة مستقلة. لقد كان لأهلنا دولة وهي: دولة العلويين المستقلة، نريد أن نعود إليها" فهي "الضمان الوحيد أمامنا لنحفظ دماء أطفالنا وأهلنا"، ولهذا يجب على "المثقفين العلويين أخذ

[33] نيكولاس فان دام، مرجع سابق، ص 132.

[34] www.annaqed.com/ar/content/show.aspx?aid=15808

الموضوع بجدية" و"إثارة الموضوع على كافة المستويات"، وتوصيله "إلى الولايات والاتحاد الأوروبي وإلى الأمم المتحدة، مع الثبوتيات المتوفرة، مع التركيز على أن العلويين هم علمانيو الاتجاه ينبذون العنف ولا علاقة لهم بالعنف والدم الذي سيّله الإخوان والنظام في السبعينيات والثمانينيات". فالعلويون "أصبحوا بحاجة لحماية دولية".

ولا يغفل الكاتب عن مخاطبة "الأفراد" من علمانيي السنة، بأن دافع هذا النداء هو "الاضطرار لحماية أنفسنا وليس لأننا نحب الانعزال، وعندما يثبت لنا في المستقبل أن خطاب جيراننا الزرقاويين السوريين في دولتهم الخاصة بهم سيتغير، عندها سنفكر بشكل آخر في دولتنا العلمانية، وفيما إذا كنا نريد نمطاً آخر للعلاقة معهم".

أعتقد أن هذا النص على طرافته، يصلح لأن يكون مدخلاً لموضوعنا، على الرغم من أنه يصدر عن تفكير مضطرب، على أقل تقدير.

أول ما يلفت النظر هنا أن النص مكتوب عام 2005 تعليقاً على إعلان دمشق الذي صدر في العام ذاته، ومعلوم أن هذا العام شهد بعض الضغوط على النظام خصوصاً بعد اغتيال رفيق الحريري، إلا أن النظام كان قوياً في الداخل، بينما المعارضة السورية كانت منهكة بسبب الملاحقات والاعتقالات التي طالت كوادرها أثناء "ربيع دمشق". لم يكن ثمة ما يهدد النظام داخلياً، بل إن التهديد كان من خارجه، من قبل "الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي، والأمم المتحدة"، الذين يطالب الكاتب بحمايتهم للعلويين.

في الوقت الذي استطاع النظام تعبئة قطاعات واسعة من السوريين وراءه، عبر دعايته بأن سوريا مستهدفه عبر استهدافه. آنذاك لم يكن ثمة خصومة بين كثير من السوريين ورئيسهم، بل كانوا متأثرين بمواقفه المعلنة اتجاه إسرائيل والمقاومة وموقفه من احتلال العراق وغير ذلك. إذاً من أين للكاتب كل هذا الخوف؟ أعتقد أن ما صدر عن الكاتب من تهويمات، كان عن مخيلة غير سوية وطائفية. ربما نستطيع أن ندخل من خلال هذا النص إلى بعض المخاوف التي تميز العلويين الذين يتكلم الكاتب باسمهم. ربما كانت هذه المخاوف ناتجة عن قراءة سياسية اعتمدت عند بعض المتابعين، ومضمونها: إن النظام لن يخرج من هذه الأزمة كما كان على أقل تقدير، وإنه غالباً سيتم إسقاطه، وبالتالي سيعود الإخوان المسلمون ويحكمون البلاد والعباد وينتقمون من العلويين الذين سيحسبون على النظام.

يشعر الكثير من العلويين أن النظام نظامهم، ليس لأنهم يشاركونه الحكم، ولا لأنهم مستفيدون منه، فنسب البطالة والفقر، بل وكذلك المعتقلين على خلفية معارضة النظام، في بيئاتهم لا تقل عن تلك الموجودة في أية بيئة سورية أخرى. النظام نظامهم، بمعنى أنه حاميهم. هذه القناعة هي صناعة اشتغل عليها النظام جيداً، وخصوصاً بعد الثمانينيات، وساعده في ذلك الاستهداف الذي كان من نصيب أبنائهم من قبل خصوم النظام من الإسلاميين. لسان حال النظام يخاطبهم: لولاي، ماذا فعلوا بكم؟

الآلية التي سيعتمدها النظام في إلحاق العلويين به، ربما لا تختلف كثيراً عن الآلية التي سيلجأ إليها عندما أحال سوريا إلى "سوريا الأسد". ربما الفارق الذي يمكن أن يلتقط هنا، هو في نجاحه إلى حد لا بأس به، في إقناع أكثرية العلويين أنه حامي حماهم. لقد عمل النظام على مسح أي هامش اجتماعي مستقل عند العلويين، وكرس نفسه ممثلاً وحيداً لهم لا يسمح بأي هامش مستقل، ديني أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي. وسيعمل النظام عبر نخبه في تلك البيئة، على تكريس مجموعة من القيم والرموز التي تعنى بصناعة ذاتية علوية متمايزة، تستحضر عناصرها من ماضٍ يتم تضخيمه وتغذيته بتراجيديا ليس فيها إلا الويلات والمظالم، ومن حاضر ينعمون فيه بالأمن والأمان. الذاتية المطلقة غير معنية بالتاريخ الذي يتحول إلى أسطورة تروي قصة الوجود والآلام والانتصارات على آخرين يشكلون تهديداً حقيقياً لهذا الوجود، ومسبباً أصيلاً للآلام. يبدو الماضي البعيد احتمالاً راهناً ووقائعه عصية على التغيير، فالأعداء الكارهون هم أنفسهم فكيف نطمئن لهم؟

لم ينجح النظام فقط بإقناع العلويين بأنه يحميهم من الغول الإسلامي؛ بل يبدو أنه فعل ذلك أيضاً مع باقي الأقليات، ومع علمانيين. ولكن بالنسبة للعلويين، والأقليات، ستأخذ هذه الأمور طابعاً أكثر غرائزية، يؤسس مخاوفه على اعتبارات عقائدية تقبع في صلبها رواية تسرد الظلم الذي تعرضوا له عبر تاريخهم، فقط لكونهم علويين أو مسيحيين أو دروزاً مثلاً. هذه الرواية ضرورية يصنعها الناس ولكنها بعد حين تقوم هي بصناعتهم عندما سترتقي إلى مرتبة الهوية التي تؤمن تماسك الجماعة. بالنسبة لبعض العلمانيين، نستطيع أن نفسر موقفهم الداعم للنظام أو صمتهم عن ممارساته، أو حتى الاكتفاء بتصيد زلات الثورة، ليس من باب النقد الواجب لها، بل من باب نزع أية قيمة إيجابية عنها؛ نفسر ذلك بارتباطهم بالنظام، ليس بالضرورة بالمعنى النفعي المباشر، وإنما عبر رؤية احتقارية للمجتمع، لطالما سعوا لعقلنتها، ترى أن المجتمع مستودع للخراب واللاعقلانية وأن عصا السلطة هي من يلجمه.

لم تغب الطائفية عن بعض الأوساط العلمانية القادمة من أصول أقلوية، بحيث تغدو الحداثة امتيازاً طائفياً. بمعنى، أن ما وهبته الطبيعة لابن الأقليات لا يمكن للأكثري تحصيله إلا بالثقافة، أي ببذل الجهد. وغالباً ما يحضر هنا مثال المرأة، فالاختلاط بين الجنسين متاح في مجتمعات الأقلية، ومشكلة الحجاب غير موجودة، والمرأة أكثر قدرة على الاختيار والحركة. ما يكتسبه الأكثري بالثقافة على هذا الصعيد، يكسبه ابن الأقلية بالولادة. ولهذا يتشكك أهل التقدمية المتطيفة بادعاءات نخب تنتمي للأكثرية، حين تنادي هذه الأخيرة بالدفاع عن الحريات الاجتماعية، ويحكمون بأنهم معرضون في أي وقت للنكوص إلى أصولهم، "طبيعتهم" المتخلفة والمنغلقة. لا يفلت بعض المثقفين من أبناء الأكثرية من هذه اللعبة التي تتستر بالثقافة لكي تظهر أنها تنطق عن حقيقة واقعة لا عن نزوع طائفي. يظهر هذا عند التشكك بالأصوات التي تخرج من بعض النخب المنحدرة من "الأقليات"، منادية بالحرية والديمقراطية. فعند المحك الكبير، يعود هذا الأقلوي إلى هواجسه ومخاوفه، لينتهي غالباً، بشكل مباشر أو غير مباشر، في حضن الاستبداد.[35] إن أسطورة الأصول الثابتة، والمستمرة، للذات وللآخر، ركيزة أساسية للتفكير الطائفي. ولا بد من توجيه النقد لهذا التصور عندما يصل إلى أحكام مطلقة، إلا أن إشاحة النظر بالمطلق عن التأثير الذي يمكن أن تلعبه الأصول الاجتماعية للإنسان، في رسم بعض خياراته، أيضاً يحتاج إلى النقد.

وبعودة أخيرة لمقال الدكتور معلا، لا بد من ذكر أنه حينها يغرد خارج سرب أكثرية العلويين، مع التأكيد أن نسبة منهم كانت تشاطره الرأي حيال الآخرين، السُّنة خاصة، حتى بدون وجود مناسبة كتلك التي لجأ إليها الكاتب: إعلان دمشق. العلويون في ذلك الوقت، لم يتمايزوا عن غيرهم من السوريين في قلقهم من زوال النظام، ولم تطرح آنذاك أية سيرة تؤكد مثل هذا. فالتهديد للنظام كان قادماً من وراء الحدود، وهو ما تماثلت قطاعات واسعة من السوريين، ومنهم معارضون، في رفضه، بسبب الحساسية السورية آنذاك اتجاه هذا الخارج وتركز الخصومة للنظام في قطاعات ضيقة من السوريين، وأيضاً بسبب تجربة العراق التي كانت لا تزال ماثلة أمام الأعين. حال الخوف عند العلويين، بعد اطمئنان امتد حتى عقود خلت، ستصل إلى أقصاها بعد قيام الثورة.

بعد أن استتبت الأمور للنظام بعد الثمانينيات، غدا الحديث الصريح حول الطائفية من الممنوعات. جيل الآباء الذي كان شاهداً سيلوذ بالصمت بسبب رهاب السلطة، والأجيال اللاحقة ستكبر بعيدة عن معرفة تاريخ سوريا القريب، بل إنها ستُلقّن أن تاريخ سوريا يبدأ عام 1970، قبل ذلك لا يوجد ما يستحق الذكر. ومع ذلك ثمة تفاصيل سيصطدم بها السوري خلال حياته، سواء في الجامعة أو الجيش أو غير ذلك، ستجعله يصل إلى أن ثمة تمايزات بين فئات اجتماعية يتكون منها مجتمعه السوري. خصوصاً وأن علويين في مرحلة الطمأنينة، كانوا يصدحون بعلويتهم، بينما لم يكن يفعل

[35] سبق لإياد العبد الله أن نشر مقالاً يرصد هذه الحالات، في صحيفة *الحياة* بعنوان "طوائف تقدمية.. وأخرى تقدمية أيضاً". يمكن الاطلاع عليه على الرابط:
www.alsafahat.net/blog/?p=19523

السنّي ذلك، وربما لم يكن ذلك هاجسه، ما كان يهتم لإبرازه في هذه الحال، هو هويته الإسلامية. وهذا النزوع إلى المماهاة بين السنة والإسلام أصيل عند السنيين عموماً.

لقد تماهى الإسلام السني مع تاريخ الإسلام ككل، بينما تمايز الإسلام الشيعي عن هذا "الكل" مستبعداً شخصيات أساسية ومؤسسة في مرحلة الإسلام الباكر، أما الأقليات داخل الفضاء الإسلامي، فقد كان تمايزها أكثر حدّة، فهي لم تكتف باستبعاد شخصيات أساسية مؤسسة للمنظومة الإسلامية؛ بل قربت شخصيات وقيماً إشكالية في التاريخ الإسلامي وبجّلتها، وأعطتها دوراً تأسيسياً ومقدساً في التاريخ الذي اعتمدته عن الإسلام. يظهر هذا الأمر في سياق الثورة السورية واضحاً وجلياً، إذ حتى السنوات الثلاث الأولى منها، كان نادراً ما يجري الكلام عن معارض سني، وإن كان هذا الأمر سيتغير لاحقاً بعد صعود التيارات الإسلامية الجهادية وهيمنتها، وهي التي تسعى إلى إبراز المضمون السُنّي على ما عداه، مع التشديد على أنه هو الإسلام.

من ناحية أخرى، غالباً ما ينسب المعارض المنحدر من أقلية إليها، حتى لو كان يُعرِّف نفسه على نحو آخر، فيغدو علوياً أو إسماعيلياً أو درزياً أو شيعياً. حتى مناهضي الثورة، سواء أكانوا من الأقليات أو الأكثرية أو علمانيين، عندما يشيرون إلى الثورة في سياق اتهامها بالطائفية، يذهبون إلى أن من يقوم بها هم إسلاميون لا سنيون. وهو ما قد يشير إلى اعتراف عام بهذه المماهاة بين السنة والإسلام. وفي الوقت ذاته يشير إلى استبطان فكرة أن الموقف الطبيعي لدي السنيين، في هذه الثورة هو المعارضة، بينما موقف باقي الأقليات هو أن يكونوا خارج صف المعارضة على أقل تقدير. وفي حال العلويين أن يكونوا في صف النظام. لذلك تتشدد السنية الثائرة اتجاه سنيين آخرين يقفون مع النظام، حيث تطلق عليهم نعوت الخيانة، لأنهم غادروا الموقع الذي يجب أن يكونوا فيه، والتحقوا بنقيضه. ذات الآلية موجودة اتجاه معارضين قادمين من بيئات موالية.

هل نحن أمام انعطافة سنية تتراجع فيها عن هذه العمومية التي كان قوامها مماهاة الذات مع العام والكلي الإسلامي، ومع الأمة الإسلامية، لتصبح مجرد جزء من كل يتصارع مع باقي الأجزاء؟ يبدو أن هذا ما تسعى إليه الحركات الإسلامية والجهادية في زمننا هذا، وهو ما لم تنجح به. تكلمنا في بداية بحثنا عن تلك العمومية التي حاول أن يبنيها الإسلام النخبوي السني، مترفعاً عن كل التناقضات والتمايزات "الداخلية" التي حفل بها تاريخ الإسلام، لصالح بناء ذاتية حضارية في مواجهة الغرب الذي سيحال مع حداثته إلى أصوله المسيحية، أما الآن، نجد خطاً إيديولوجياً سنياً يجتهد في بناء ذاتية مشغولة بالصراع مع عناصر أخرى محسوبة على الفضاء والاجتماع الإسلامي. في صراع كهذا لا بد أن تتقدم العناصر التي تميز السنّة على العناصر التي تفيد في بناء عمومية تسمح بالتماهي مع الأمة ككل. هذا الاجتهاد ليس قديماً بكل حال، بدأ بالتبلور مع احتلال العراق من قبل الأمريكان ودخول إيران عبره إلى المنطقة لتتحول إلى قوة إقليمية مقلقة لخصومها، السعودية على رأسهم.

العلويون، الثورة، الجهاد

قامت الثورة السورية، ونزل الناس إلى الشارع يهتفون بوحدة الشعب السوري، المضامين السياسية لهذا الهتاف تحيل إلى أن جميع السوريين شعب واحد، ثواراً وموالاة. إلا أنه احتمل تفسيراً آخر أيضاً، مفاده أن الشعب السوري بجميع طوائفه ومكوناته هو شعب واحد. كان ذلك رداً على إعلام السلطة الذي أخذ يصور الحراك على أنه حراك إسلامي سلفي، يهدد السلم الأهلي والوحدة الوطنية، بالإضافة إلى سعي نخبه الأهلية من وراء الكواليس لإثارة العلويين الذين ستصلهم الرسالة على الشكل التالي: أنتم المستهدفون! وهو ما سيدفع بعضهم إلى ردات فعل غرائزية سيغدو معها خيار شمشون هو الخيار الوحيد: القتال حتى النهاية.

سيحضر عند هؤلاء، دفعة واحدة، كل ما راكموه خلال عقود من مراحل الظلم التي عاشوها سابقاً، والتي يرتب الآخرون لاستعادتها الآن تحت مسمى "الثورة"، وبالطبع ذاكرة الثمانينيات القريبة ستكون حاضرة أيضاً. حتى أن بعضهم لن يتورع عن استحضار بعض الأساطير الدينية ليضفي نوعاً من القيامية والملحمية على ما يجري، كتلك الرواية المنسوبة إلى الجفر، وهو غالباً كتاب لا وجود له لا سيما وأنهم لا يعترفون بهذا الكتاب الذي يحمل نفس الاسم ويباع في المكتبات. وهي رواية تجد من ينصت لها من بين العلويين، وملخصها أن عائلة علوية ستصل إلى حكم سوريا وستبقى في الحكم أربعين عاماً ستنتهي بحرب ضد العلويين، حيث ستسيل الدماء في الأرض، ثم يظهر بعد ذلك المهدي المنتظر الذي سيملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً.

إن التداول العام في سير وحوادث طائفية حصلت هنا وهناك لن يتأخر، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض الصدامات في مناطق الاحتكاك الطائفي، بانياس وحمص بالدرجة الأولى. في بداية الثورة، سوف ينتشر فيديو البيضا، القرية التابعة لمدينة بانياس والتي استجاب أهلها للثورة وخرجوا بمظاهرات ضد النظام. يظهر في الفيديو عناصر أمن وهم يضربون شباناً من القرية بوحشية، بعد ذلك ستنتشر العديد من الروايات حول أن عناصر الأمن جابوا بمعتقلي البيضا عدة قرى علوية، وأن الناس أساءت لهم هناك. وعند العلويين، كان لمقتل العميد التلاوي مع أطفال كانوا معه، في حمص، وبطريقة وحشية، ثم مقتل نضال جنود بعد ذلك بأيام، ولاحقاً حادثة جسر الشغور حيث تم اقتحام أحد فروع الأمن من قبل مسلحين محليين، وما تسرب عن هذا من فيديوهات وروايات؛ من الحوادث المؤثرة التي نُفخ فيها كثيراً وبُني عليها الكثير. وكذلك كان لتصدر الشيخ العرعور للشاشات، وهو المرتبط في الأذهان بعدائيته للشيعة عبر مناظراته التلفزيونية معهم أو برامجه عنهم في بعض القنوات، كقناة صفا التي لن تتأخر كثيراً لترفع شعار "الدم السني واحد". ثم لاحقاً، بعد عسكرة الثورة واتخاذ أغلب الكتائب أسماء ذات بعد إسلامي، وبعضها يحمل حساسية طائفية معينة، وازدياد أعداد القتلى بين أبنائهم، وانتشار الحكايات عن الخطف والاستهداف لهم والاغتصاب لبناتهم. ذلك كلّه سيعزز موقفهم الأولي الداعم للنظام، وسيزيد من تصلب نفوسهم. ومن الجدير بالذكر أن هذه الحكايات وبعض الحوادث أيضاً، دفعت بعض العلويين ممن وقفوا على الحياد، أو كان لهم موقف أكثر ليونة وينادي بالمصالحة؛ إلى التعامل مع ميليشيات الشبيحة وكأنها أمر واقع، بل ومرغوب في بعض الأحيان عندما تدور الدوائر ويتصدر الخوف.

حاول الناشطون في الثورة في البداية عدم حرف الأمور نحو هذه الوجهة، عبر شعاراتهم وتسمية جمعة باسم "صالح العلي"،[36] واندفع ناشطون ومثقفون من أصول علوية إلى توقيع بيانات يتبرؤون فيها من النظام وفعائله، ويعلنون انتماءهم لثورة الشعب السوري. إلا أن الوقائع التي ستترتب على عنف النظام المتصاعد اتجاه الثورة، وعدم تورّعه عن استخدام مدنيين "شبيحة" ينتمي قسم منهم للعلويين، وما سيرتبط بهم فيما بعد من مجازر في عدة مناطق؛ سيكون لها سلطة الحسم في تضخيم النزعة السنية عند كثيرين، وهي نزعة ستعرّف نفسها بداية عبر الإشارة إلى أعدائها، النظام والعلويين. بعد عسكرة الثورة، سيعجز الجيش الحر عن حصر العمل العسكري به، وسيغدو عنواناً عاماً تنضوي تحته كتائب لا صلة بينها، مما أتاح لجهاديين أن يتسللوا إليه بداية، وأن يعملوا وينشطوا تحت مظلته، لكنهم لاحقاً سيصبحون الفصيل الأبرز فيه مع تنامي النزعة إلى اعتبار سنيين، أن هذه الثورة ثورتهم، في وجه النظام "النصيري".

إن مسار أسلمة الثورة المتصاعد سيترافق مع تراجع في الشعارات الأولى للثورة والتي كانت تركز على تفكيك الاستبداد وبناء دولة ديمقراطية مدنية، ليغدو الأمر في بعض الأحيان وكأنه صراع هويات، ثورة سنية ضد نظام نصيري. يوجد مثل هذا في الأدبيات والبيانات الجهادية، التي تختفي منها أية حساسية اتجاه الاستبداد، ليحل محلها حساسية عالية اتجاه "النظام النصيري" وعموم "النصيريين".

وإذا كانت أول قوة عسكرية سلفية بارزة قد تشكّلت بعد مضي ثمانية أشهر من الثورة، وأقصد "لواء صقور الشام"؛ فثمة عدد من السلفيين السوريين كانوا مواكبين لها منذ اللحظة الأولى، وربما كان أبو بصير الطرطوسي من أبرزهم.

[36] هذه التسمية أثارت بعض البلبلة في أوساط المحتجين على نظام الأسد، فقد رفضها بعضهم واعتمد اسماً آخر لهذه الجمعة.

يذهب أبو بصير إلى أن هذا النظام لا تنفع معه إلا القوة، ولذلك فهو لن يتأخر في الدعوة إلى استبدال شعار "الموت ولا المذلة"، بشعار "الجهاد ولا المذلة" و"الشهادة ولا المذلة"،[37] وعلى الرغم من إقراره بأن السلمية لها فوائدها في بعض الأحوال؛ فإنه وأمام الجهاد الذي هو سنة من سنن الله فرضها على عباده، يستنكر أن يسير الثائرون على خطى "غاندي الوثني"،[38] مؤكداً أن سنن الله هي الغالبة: "أرادوها سلمية غاندية ويأبى الله إلا أن تكون جهاداً في سبيله".

من جهة أخرى، كان للعلويين نصيب كبير من اهتمام أبي بصير حيث سيعيد تأكيد ما كان قد قرره بشأنهم في مؤلفاته وبياناته قبل الثورة.[39] يفرق أبو بصير بين "الشيعة الروافض والنصيرية" ويرى أن الشيعة كطائفة هي "طائفة شرك وزندقة وردّة.. هذا حكم عام.. بينما تكفير المعين الواحد منهم بعينه.. مرده إلى مدى ثبوت شروط التكفير بحقه، وانتفاء موانعه عنه (...)، أما النصيرية فهي طائفة كفر وشرك وزندقة وردّة.. كطائفة وكأعيان معاً.. لا يشك في كفرهم ومروقهم من الدين، ومن جماعة المسلمين... إلا كافر مكذب مثلهم".[40]

ولهذا يرى الطرطوسي أن "من أهداف الثورة تحرير الشباب النصيري" من "العقائد والطقوس الباطنية الضالة لطائفتهم، ومن خرافاتها"، لا سيما أن بعض الشباب "المثقف" من العلويين يريدون هذا، لكن "إرهاب شيوخ الطائفة" يقف حائلاً، ولهذا يقف هؤلاء الشيوخ من الثورة موقفاً "يتسم بالرفض والعداوة، والبغضاء".[41] سيغضب أبي بصير لتسمية الجمعة الموافقة لـ 2011/6/17 بجمعة "صالح العلي"، وسيدفعه هذا للنيل من هذا الأخير بوصفه خرافة عمد النظام إلى خلقها لأنه يعاني من فقدان للشرعية وأزمة وطنية، بينما لا يذكر التاريخ والمؤرخون المستقلون (دون أن يذكر أياً منهم) له معركة ضد الاحتلال الفرنسي، أما شهادة معاصريه (ويذكر لنا منهم جده!) فتنص على أنه: "كان سكيراً، أنانياً، يبيع ما يصله من سلاح الثورة في السوق السوداء لجيبه الخاص، ومصلحته الشخصية"، ولهذا سيحضر صالح العلي بوصفه "الزنديق السكّير" أو "النصيري السكّير".[42]

وحين الكلام عن معارضين من العلويين، لا ينفي أبو بصير وجودهم، ولكنه يرى أن دورهم حاضر فقط في "الخلاف على 'تقسيم الكعكة' التي اسمها سوريا، والغنائم المنهوبة من دم الشعب السوري"، لهذا فهو لا يجد ممثلاً لهم سوى رفعت الأسد.[43] ولهذا سيعتب أبو بصير على الشيخ عدنان العرعور عندما يتكلم عن "الشرفاء النصيريين" ويطالبه وغيره بأن "لا يعطوا شهادة حسن سلوك للقتلة المجرمين".[44] ولم يغب العلمانيون السوريون عن ناظري أبي بصير أيضاً، فرداً على سؤال: "من هو العلماني؟" يجيب: "أيما امرئٍ يُغيِّب في خطابه وبرنامجه عقيدة الولاء والبراء في الله، وعقيدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعقيدة الحكم بما أنزل الله، والتحاكم إلى شرعه.. فاعلموا أنه علمانيٌّ جلد.. وإن كان من

---

[37] *دفتر الثورة والثوار*، أبو بصير الطرطوسي، الجزء الأول، ص226. موجود على الرابط:
www.abubaseer.bizland.com/books/read/b%2040.pdf

[38] المصدر السابق، ص261.

[39] يُنظر على سبيل المثال: ملاحظات وتعليقات على "بيان حول اتصالات النظام السوري مع بعض الإسلاميين" للشيخ سرور، عبد المنعم مصطفى حليمة (أبو بصير الطرطوسي)، 1997/5/28. موجود على الرابط:
www.abubaseer.bizland.com/articles/read/a7.doc

وكذلك: بيان إلى بشار الأسد والطائفة النصيرية خاصة، والعالم الإسلامي بعامة حول الأوضاع المستجدة في سوريا، أبو بصير الطرطوسي، 2000/6/17. على الرابط:
www.abubaseer.bizland.com/articles/read/a8.doc

[40] دفتر الثورة والثوار، مرجع سابق، ص322 و323.

[41] المصدر السابق، ص161 و162.

[42] المصدر السابق، ص153 و154 و219.

[43] المصدر السابق، ص223.

[44] المصدر السابق، ص331.

المعممين والمتمشيخين.. وزعم بلسانه -ألف مرة- أنه من المسلمين أو أنه ينتمي إلى التيار الإسلامي.. فهو كاذب كاذب.. فاحذروه".[45]

وتزداد نبرة بعض الإسلاميين حدة اتجاه العلويين. فرداً على سؤال: ما حكم قتل العلويين بشكل عام، وما حكم قتل أطفالهم ونسائهم بشكل خاص؟ يجيب علي بن نايف الشحود الذي يعرف نفسه بالباحث في القرآن والسنة، وعضو الهيئة العامة للعلماء المسلمين في سوريا، بعدة نقاط منها: "إذا قام النصيرية (العلوية) أو من يساعدهم بخطف النساء والأطفال، فيجوز لنا خطف نسائهم وأطفالهم، لكن لا يجوز الزنا بنسائهم لأن الزنا حرام لا يباح بحال. لكن لا نقتل المخطوفين هؤلاء إذا لم يكونوا مشتركين بالقتال إلا إذا كانوا نساء وأطفال شبيح قتل نساء وأطفالاً لنا فيجوز أن نقتلهم بذلك قصاصاً (...)، يجوز لنا أن نقتل ولد القاتل مثلاً قصاصاً وليس غيره. (...) لا يجوز الثقة بهم ولا بوعودهم وليس بيننا وبينهم إلا السيف. (...) كل من يقتل من المسلمين فهو شهيد وفي الجنة إن شاء الله وكل من يقتل منهم فهو في النار وبئس المهاد".[46]

ويصبح الأمر أكثر هذياناً مع الشيخ أبي عبيدة عبد الله العدم، في نص له صدر عن شبكة أنصار المجاهدين بعنوان: "لا تشاور أحداً في قتل العلويين"، حيث يذهب فيه إلى أنه "ليس لهذه الطائفة المحاربة الممتنعة بالشوكة والقوة عند أهل الإسلام الحق سوى السيف والسيف وحده. فلا تشاور أخي المسلم السُّني أحداً في قتل العلويين وسلب أموالهم، بل قتلهم هو حقٌ واجبٌ عليك للدفع عن أهل السنة المستضعفين في الأرض، فاقتلوهم حيث ثقفتموهم، واقعدوا لهم كل مرصد، ولا تأخذكم بهم رأفة ولا رحمة فإن دماءهم وأموالهم مباحة". واستناداً إلى ابن تيمية يقرر: "بل إن قتالهم – أي النصيرية- واستئصال شأفتهم والقضاء على وجودهم مُقدم على قتال الكافر الأصلي".[47]

في صورة انتشرت على الفيسبوك، يظهر فيها ثلاثة شبان يحملون لافتة كتب عليها: "كتائب أحرار الشام، كتيبة أحرار جبلة، السني للشهادة والعلوي للإبادة". التقطت هذه الصورة في الجبال الساحلية خلال موجة الثلوج في شتاء 2012. تلقفت بعض الصفحات الموالية هذه الصورة لتدير نقاشاً تروم فيه الإشارة إلى ماهية الأعداء، فهم طائفيون من أهل الإبادة والكراهية. لكن كان من السهل ملاحظة أن جهاديي المقلب الآخر، أهل النظام، الطائفيين منهم على وجه الخصوص، لم يخرجوا عن هذه المعادلة التي يتبناها من في الصورة، أي معادلة الشهادة والإبادة. لنا الشهادة ولكم الإبادة.

النظام ذاته، وإن كان يحرص تمام الحرص على أن يظهر بمظهر صاحب الدولة وممثل الوطن؛ لم يخرج بدوره عن معادلة الشهادة والإبادة أيضاً، قولاً وفعلاً. إعلامه، بل وحتى رأس النظام ذاته، لا يكفون عن التغني بمآثر "الشهداء" والوعيد بتطهير البلاد من الخونة المجرمين! لكن يبقى من العدالة أن نشير، إلى أن مصدر تفشي عقائد الموت هذه، هو النظام ذاته، فهو أول من حمل الموت للناس الذين خرجوا يهتفون من أجل حياة حرة وكريمة.

لكن هذه الصورة ربما تعكس، هي وأحداث أخرى أتينا على ذكر بعضها أعلاه، جوهر التناقض الرئيسي الذي أخذ يبرز في الثورة، لا سيما بعد صعود سهم الإسلاميين والعسكرة، وهو تناقض بين سُنيين وعلويين. من دون أن يعني هذا أننا نتكلم في مجال الكليات، أي أن "كل" السنة هم ضد "كل" العلويين، أو العكس. ثمة واقع يحمل تعقيداً وتشابكات تنتفي معها مثل هذه الصورة التبسيطية التي يسعى البعض -من كلا الطرفين- إلى ترويجها وتقديمها على أنها تمثل المشهد القائم في سوريا منذ قيام الثورة على الأقل. مثلاً: لا تزال نسبة كبيرة من سنيي سوريا في معسكر النظام. كثيراً ما يتورط أصحاب

---

[45] المصدر السابق، ص253.

[46] موجود على هذا الرابط:

https://homsrevolution.wordpress.com/2012/03/14/ما-حكم-قتل-العلويين-بشكل-عام-وما-حكم-قتل/

[47] يُنظر الرابط:

http://twitmail.com/email/446657741/32/%7Cلا-تشاور-أحداً-في-قتل-العلويين%C7-لأبي-عبيدة---عبد-الله-العدم

هذا التوجه (ويوجد منهم علمانيون على كل حال!) أثناء مقارباتهم "للمسألة الطائفية"، بمنطق يستعير من قاموس الماهيات والجوهر، أهم مفرداته وتعبيراته.

في فيديو تم نشره على اليوتيوب، يظهر أحد الضباط القادة عند النظام مخاطباً شباناً علويين، أن الحرب التي يخوضونها هي امتداد للحرب التي خاضها علي بن أبي طالب![48] في المقابل نجد ما يتقارب مع هذا المنطق عند مناضلين سنيين (إسلاميين وجهاديين). وفق هؤلاء، تغدو "السُّنية" نسقاً تتماثل جميع عناصره، غير خاضع لأية معايير تاريخية أو جغرافية، هوية تشكلت لا ينال منها أي شيء، وما الاختراق والضعف اللذين يميزانها اليوم؛ إلا بسبب مؤامرات أعدائها وتراخي أبنائها، وفي سياقنا السوري سيظهر العلويون بموقع الأعداء الذين ينبغي كسر شوكتهم والنيل منهم.

وليس بعيداً عن منطق الماهيات هذا، نجد علمانيين يمتحون من البئر ذاتها، عندما يرون أن ضامن استمرار مكونات المجتمع السوري مشدودة في كيان سياسي واحد، إنما مرده إلى عصا السلطة، فعصا السلطة الاستعمارية هي من جمعتهم، وسبق لها أن فرقتهم إلى دويلات صغيرة ثم جمعتهم من جديد ضمن هذا الكيان السوري. ولا شيء مختلف الآن -برأي هؤلاء- فما إن ترتفع عصا الاستبداد حتى يُستأنف زمن القبائل المتناحرة. وينأى هذا الفهم بنفسه عن تلمس جذور "المسألة الطائفية" في قضايا السياسة والاجتماع والاقتصاد، كظروف تشكل الدولة الوطنية وما رافقها من انهدامات وإقصاءات طالت العديد من المستويات الاجتماعية والسياسية، والأهم، هو صناعة الطائفية التي اضطلعت بها الدولة الأسدية والتي بدأت بترسيخ نفسها على جملة من الدعائم الإيديولوجية والسياسية مستعينة بعروبة مُعسكرة إطاراً شاملاً لها. والتي ما لبثت أن تراجعت لصالح استبداد فج لن يتورع عن استخدام الأهلي وتغذية حضوره بما يضمن لها البقاء.

تطرح علينا هذه المعطيات الأخيرة أسئلة عديدة في السياق السوري، ولعل أبرزها: لماذا فشل الإخوان المسلمون في سوريا، في ثمانينيات القرن المنصرم، في حشد السُّنة السوريين وراءهم؟ لقد كان في لب مشروع الإخوان المسلمين تطييف السُّنة، فهؤلاء هم المياه التي كانت تطمح سمكة الإخوان أن تسبح بها. لم ينجحوا. آنذاك أيضاً لم ينجح النظام في حشد كل العلويين خلفه، ففي الوقت ذاته كان مئات الشباب والصبايا منهم منتمين إلى أحزاب يسارية سرية معارضة، وإن كانت عتبة الالتحاق بالنظام عند العلويين أكبر بكثير من تلك الموجودة عند السنيين اتجاه الإخوان. كان حل النظام لكي يخلي ساحة العلويين له هو زج المعارضين منهم في سجونه، إلا من وجد منهم إلى المنفى سبيلاً. وعلى الرغم من أن المجتمع السوري تعرض آنذاك لعنف لم يشهد له في تاريخه مثيلاً، من قبل النظام السوري؛ فإن هذا العنف لم تنتج عنه ردة فعل معاكسة باتجاه تنامي ذاتية سُنية على الرغم من نفخ الإخوان المسلمين بهذه القربة، واستفحال حضور الجانب الأهلي-الطائفي عند أهل النظام.

ثمة مظلومية جديدة تسري بين علويين، لسان حالها: انظروا ماذا فعلوا بنا! كم يكرهوننا! يساهم النظام والنخب الطائفية المرتبطة به في تعميمها وتثبيتها، وينسجون عناصرها من المحرقة التي وجد العلويون أنفسهم بها وساهموا بصناعتها، ولا يقصر إسلاميون في رفد هذه المظلومية بما تحتاجه من عناصر حتى تتكامل. لا زالت طبول الحرب والقلق حول الوجود والمستقبل (نكون أو لا نكون)، تشكل عائقاً أمام استيعاب العلويين للكارثة التي حلت بهم وبغيرهم، ثمة تقارير تقول إن خسائرهم من الشباب في هذه الحرب قد تجاوزت 100 ألف قتيل، هذا عدا عن المفقودين والأسرى والمصابين بإعاقة دائمة، وهذا رقم مرعب بالنسبة لجماعة تعدادها بين 10% و13%، لا سيما وأن الحرب مستمرة، وبالتالي حصاد الأرواح أيضاً. ثمة ناشطون من أصول علوية يذهبون إلى أن انفجار الأمور بين العلويين والأسد سيكون وارداً، لكن بعد انتهاء هذه المحنة، فالأولوية لا زالت لتلبية نداء الوجود، بعد ذلك سيستفيق العلويون على هول الكارثة التي وضعهم بها الأسد. وهذا الأخير ربما يعرف هذا، ويحسب حسابه، لكنه مطمئن إلى أولويات

[48] www.youtube.com/watch?v=-5CKJpR63yU

العلويين في هذه اللحظة، ثم بعد ذلك إذا ما ربح هذه الحرب واستتبت له الأمور، ثم انتفض علويون بوجهه، لن يكون من المستحيل عليه ضربهم وترويضهم، لا سيما أنهم آنذاك سيكونون وحدهم ولن يقف معهم أحد.

ثانياً: إسماعيليو السلمية

إضاءة تاريخية سريعة

في هذا القسم، نحاول الإضاءة على مفاصل مهمة في حياة الإسماعيليين في مدينة السلَمية قبل ثورة عام 2011 وبعدها، باعتبار تلك المدينة مركز تجمّع الإسماعيليين الأساسي في سوريا. وهذا لا يعني حصر الوجود والتمثيل الديموغرافي في السلَمية فقط، مع وجود الإسماعيليين أيضاً في مصياف والقدموس ونهر الخوابي. سنقتصر هنا على مدينة السلَمية التي يقطنها الإسماعيليون الآغاخانيون في السلَمية. وإذا كانت هذه الجماعة قد سجلت حضورها في السنة الأولى من الثورة السورية ضد نظام الأسد؛ فإن قراءة الراهن لا تستقيم من دون العودة إلى بدايات القرن العشرين، خصوصاً أن المسألة الطائفية لعبت دورها في التاريخ السياسي لهذه الجماعة في سوريا في "العصر الحديث"، سواء كان ذلك لناحية العلاقة مع العلويين في فترتي نهاية الخلافة العثمانية وبداية الانتداب الفرنسي على سوريا، أو في سوريا البعثية بعد عام 1963، وحال الجماعة في سوريا الأسديّة بعد عام 1970.

إن الأحداث التي تعاقبت على الإسماعيليين السوريين في مناطق وجودهم في سوريا، هي أحداث تلعب فيها الجغرافيا "مناطق وجودهم، الجوار مع الطوائف الأخرى"، إلى جانب السياسات العامة، دورها الكبير، بما يقوّض أي افتراض لطبع قارّ أو جوهراني لدى المكون الأقلوي عموماً في سوريا، "كما أي مكونّ آخر". بهذا المعنى، لا يمكن الحديث عن كتلة إسماعيلية متجانسة في طائفة لا تتجاوز نسبتها 1% من سكان البلاد. وعليه، يمكن الذهاب إلى ما يمكن أن يكون عليه الحال لدى تناول جماعات أهلية تتجاوز بوزنها الديموغرافي هذه النسبة السكانية بكثير.

أسوةً بالعلويين هنا، لم يكن العثمانيون والإسماعيليون في سوريا على علاقة طيبة، وتعرض الإسماعيليون إلى الظلم والاضطهاد الكبيرين في عهد الولاة العثمانيين. ويذكر مصطفى غالب في "تاريخ الدعوة الإسماعيلية" أن الإسماعيليين في العهد العثماني قد "حُرموا من مزاولة شعائرهم الدينية، وصودرت أموال الزكاة والخمس في مدينة طرابلس الشام بينما كانت بطريقها إلى بيت الدعوة الإسماعيلية في مدينة بومباي في الهند، واتُّهم الإسماعيليون بالتآمر على سلامة الدولة العثمانية، وألقي القبض على كبار رجالات الدعوة في سوريا ومشايخها ليحاكموا في التهمة المنسوبة إليهم".[49]

وفي السلَمية، والتي يقطن فيها أغلب الإسماعيليين الآغاخانيين في سوريا، تم إغلاق بيوت العبادة وحظر على الإسماعيليين إقامة الصلاة، واستولى العثمانيون على خزائن مال الخمس والزكاة "وأخذوها مع جميع ما فيها من أموال إلى مدينة حماة حيث فككوا أقفالها وبعثروا محتوياتها".

تدخّل الآغا خان الثالث، سلطان محمد شاه علي، وهو الإمام الراحل للطائفة الإسماعيلية الآغاخانية في سوريا، و"طلب من السلطان العثماني أن يعيد الأموال المسلوبة وأن يمنح أتباعه الإسماعيليين كامل حريتهم لمزاولة شعائرهم الدينية،

[49] مصطفى غالب، *تاريخ الدعوة الإسماعيلية*، دار الأندلس، بيروت، الطبعة 2، ص 239-240.

وأن تُفتح مساجدهم بأسرع وقت ممكن".[50] قوبل طلب الآغا خان بالقبول الشكلي من السلطان الذي لم ينفذ وعوده، وظل الإسماعيليون يعانون الاضطهاد والظلم إلى ما بعد زوال الخلافة العثمانية وبدء عهد الانتداب الفرنسي في سوريا.

خارج العلاقة مع الخلافة العثمانية التي كانت في أواخر أيامها، وعلى صعيد العلاقة مع طوائف الجوار، يكتب محمد كرد علي أنه وفي عام 1919 "أغار النصيرية على الإسماعيلية في جبل الكلبية في قرى عقر زيتي وخربة الفرس وجمعه شبه وغيرها من قرى الإسماعيلية، وفي ناحيتي الخوابي والقدموس، وسكانهما إسماعيلية، فنهبت القدموس وخربت بعض بيوتها، وكانت المعركة دامية بين الطائفتين، قدّر بعضهم قتلاها بمائتين وزاد آخرون إلى أكثر من ذلك".[51] بناء على تلك الحوادث، تدخل الجيش الفرنسي وهاجم قرية الدويلية وأحرقها، إلى جانب قريتي كاف الجوع والسلورية، ثم سارت كتيبة فرنسية إلى المريقب، مقر صالح العلي زعيم الثورة وهو "من المعتقدين عند النصيرية، وأحرق الفرنسيون بيوت زعيم الثورة، فهاجم هذا الحملة ودامت المعركة بينهما سبع ساعات، ثم تراجعت الحملة إلى القدموس ومنها إلى بانياس وطرطوس".[52]

ويذكر مصطفى غالب في "تاريخ الدعوة الإسماعيلية" أنه وفي 12 آذار/مارس 1920، "هاجمت العصابات النصيرية التي يقودها الشيخ صالح العلي مدينة القدموس وحاصرها عدة أيام، واحتل المدينة.. وغادرت النساء والأطفال الإسماعيلية المدينة حفاة عراة باتجاه السلمية". بعدها وفي 17 نيسان/إبريل 1920، تجمّع الإسماعيليون من كل حدب وصوب وهاجموا مدينة القدموس وتمكنوا من إعادة احتلالها".[53]

يقع الباحث على عدة مصادر تتناول تاريخ الإسماعيليين في سوريا في القرن العشرين، وخصوصاً ما يتعلق بالعلاقة مع العلويين. وبالتالي تتوفر وثائق ومعلومات كثيرة كتبت وفقاً لما يمليه عليه توجه المؤرخ والكاتب "سواء كان إسماعيلياً أو علوياً أو غير ذلك"، وتؤرَّخ الأحداث وفقاً لتوجهات الكاتب أو المؤرخ. والثابت أن تلك الأحداث وقعت فعلاً، نظراً للتقاطع والاتفاق على وقوعها بالفعل، بغض النظر عن شيطنة هذا الطرف ومظلومية ذاك، أو العكس. مثلاً، يتحدث سليمان عبد الله الحلبي في كتابه "طائفة النصيرية: تاريخها وعقائدها وأولوياتها الباطنية"، عن الصدامات والمعارك التي حصلت في تلك الفترة بين الإسماعيليين والعلويين،[54] معتبراً أن "الشيخ صالح العلي كان يشن غاراته على الإسماعيليين في القدموس وما حولها بهدف طردهم منها، ولما كان الإسماعيليون قد تحالفوا مع فرنسا، توسعت دائرة الصراع".

ويوثق محمد كرد علي في كتابه عدداً من الحوادث تحمل دلالات مهمة لجهة قراءة العلاقة بين الإسماعيليين والعلويين، من ناحية التمايز "الطبقي" والاجتماعي داخل الطائفة الإسماعيلية نفسها، وما يحمله ذلك من فوارق كانت آنئذٍ إيذاناً "بتمردٍ إسماعيلي" ضد إسماعيليين آخرين في شباط/فبراير 1919، حيث "وقع الاختلاف بين مشايخ الإسماعيلية وجماعتهم من الفلاحين، وهو ما انقلب إلى فتنة، فاستنجد الأمراء بمشايخ النصيرية ليعينوهم على أبناء مذهبهم، فعاونوهم حتى انتصروا على جماعتهم". ورداً على ذلك، "هاجم الفلاحون من الإسماعيلية قرى النصيرية القريبة من أرضهم، وارتكبوا أنواع القسوة وحرقوا الدور ونبشوا قبور الأولياء من شيعتهم. فاضطرت السلطة كما قال الكولونيل نيجر إلى التدخل، واشتعلت نيران الفتنة ولم تخمد إلا في تموز/يوليو 1921".[55]

الصدامات والمعارك الطائفية التي شهدتها المناطق التي يتجاور فيها العلويون والإسماعيليون، والتي جرت الإضاءة على بعضها أعلاه، ستضمحل ولن تتكرر بذلك الشكل الذي كانت عليه لاحقاً، إلا أنها سترخي بظلالها على ذاكرة الطرفين،

---

[50] المرجع السابق، ص 240.

[51] محمد كرد علي، *خطط الشام*، الجزء الثالث، مكتبة النوري، دمشق، الطبعة الثالثة، ص 170-171.

[52] المرجع السابق، ص 171.

[53] مصطفى غالب، مرجع سابق، ص 241.

[54] سليمان عبد الله الحلبي، "طائفة النصيرية: تاريخها وعقائدها وأولوياتها الباطنية"، *أمواج للنشر والتوزيع*، عمان – الأردن.

[55] المرجع السابق، ص 171.

وخصوصاً أن من بين الإسماعيليين السوريين في السلَمية من لا يزال يتذكر تجربة النزوح التي عاشها أجداده من مناطقهم في العقدين الأولين من بدايات القرن المنصرم، وستتحول تلك إلى روايات تتناقلها الأجيال، يسيطر على بعض تلك الروايات المتن الطائفي للأحداث ويلقي بظله حتى اليوم.

مع بداية عهد ما بعد الاستقلال في سوريا، وبعد عام من إعلان الاستقلال عام 1946، سيُعلن عن تأسيس حزب البعث في سوريا. حزب قومي يرفع أهدافاً وشعارات عابرة لكل ما هو "قطري سوري مؤقت"، وبالتالي: "لما هو طائفي بالضرورة". وستكون "الكتلة الأكبر من أعضاء الحزب العاديين من الطلاب ذوي الخلفية الريفية أو الفلاحية، سواء عام 1947 حين كان البعث القديم يعد بالمئات، أو عام 1952 بعد اندماجه مع أكرم الحوراني-الحزب العربي الاشتراكي" بحسب حنا بطاطو. وستكون تلك الكتلة الأكثرية في الحزب من أبناء الفلاحين الدروز والإسماعيليين والعلويين والمسيحيين الأرثوذوكس، "من طبقة عانت طويلاً من الإهمال والاضطهاد، وكان البعث بوقوفه ضد الظلم الاجتماعي وانتقاده التمييز بين الطوائف وتركيزه على العروبة بدلاً من الدين، بمنزلة قطيعة نوعية مع الأحوال التي كانت تعيشها طوائفهم، وصعوداً إلى حياة يكونون فيها على قدم المساواة مع جميع المواطنين الآخرين".[56]

بالعموم، عاش الإسماعيليون بعد استقلال سوريا بذات الشروط والظروف التي عاشتها باقي شرائح المجتمع السوري ومكوناته حتى جاءت الوحدة السورية المصرية عام 1958، والتي حملت معها ما سيكون لاحقاً نقطة تحول في تاريخ سوريا: "اللجنة العسكرية".

وبالعودة إلى اللجنة العسكرية، فقد ولدت فعلياً عام 1959. لكن حافظ الأسد قال في حديث له مع الكاتب البريطاني باتريك سيل: "إن اللجنة ولدت عام 1960، وتألفت منه ومن أربعة ضباط آخرين هم صلاح جديد ومحمد عمران وأحمد المير وعبد الكريم الجندي".[57] لكن، ووفقاً لأحمد المير في حديث له مع بطاطو، فقد "تأسست اللجنة العسكرية عام 1959، وأعضاؤها المؤسسون الحقيقيون هم محمد عمران والمقدم مزيد الهنيدي والمقدم بشير صادق والرائد عبد الغني عياش. وفي عام 1960، فُصل هنيدي وصادق وعياش من الجيش وعُيّنا في وظائف ديبلوماسية في الخارج. في تلك اللحظة، أدخل محمد عمران إلى اللجنة العسكرية؛ لا الأسد وجديد والمير والجندي فحسب، بل الرائدين عثمان كنعان ومنير الجيرودي". ويستطرد بطاطو قائلاً: "ليس هناك إلا القليل من الشك في أن عمران وجديد والأسد والمير والجندي شكلوا منذ عام 1960 المجموعة الداخلية للجنة، أو نواتها القائدة".[58]

المركّب الاجتماعي لنواة اللجنة العسكرية ممثلة بهؤلاء الخمسة، صلاح جديد وحافظ الأسد وأحمد المير ومحمد عمران وعبد الكريم الجندي، كان "مركّباً أقلياً"، توزع بين ثلاثة من العلويين "حافظ الأسد وصلاح جديد ومحمد عمران"، واثنان من الإسماعيليين هما: "عبد الكريم الجندي وأحمد المير". يجدر التنويه هنا أن أحمد المير يتحدر من الأمّار الإسماعيليين في بلدة مصياف في ريف حماة؛ في حين يتحدر عبد الكريم الجندي من قرية بحوّي في منطقة "نهر الخوابي"، "وهو سليل محمد الجندي، أبو علي، والذي هاجر إلى السلَمية عام 1848".

انتقلت عائلة الجندي، بعد هجرتها إلى السلَمية إلى المذهب السنّي، حيث يورد حنا بطاطو في كتابه أن "السيادة في السلَمية منذ البداية وحتى عام 1963 كانت للأمّار، أو بدقة أكبر: للأمير إسماعيل وسلالته. وعلى الرغم من زواج الأمّار من نساء من آل الجندي؛ فإن التنافس بين العائلتين أصبح تقليداً. عاش الأمار ضمن القلعة في حين عاش آل الجندي خارج أبوابها. من الأمّار جاء رؤساء مجلس المدينة ونوابها وكبار ملاكي الأراضي، ومن آل الجندي جاء القضاة والمعلمون وموظفو المالية. واشتد التنافس عندما قاد الشيخ محمد علي الجندي، الذي تزعم العائلة بعد الاستقلال،

---

[56] حنا بطاطو، *فلاحو سوريا*، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ص 268.

[57] حنا بطاطو، مرجع سابق، ص 282.

[58] حنا بطاطو، مرجع سابق، ص 282.

حركة تنادي بعودة الإسماعيليين إلى الإسلام الأصلي. لم يتبعه سوى ثلث أبناء السلَمية تقريباً في حين استمرّ الآخرون مع الأمّار في اعتبار الآغا خان قائدهم".[59]

في عهد حافظ الأسد، وفي إطار القبضة الأمنية التي نزلت على المجتمع السوري، وخصوصاً التيارات والأحزاب السياسية المعارضة للأسد؛ كان لمدينة السلَمية حصة كبرى من الاعتقالات التي طالت كوادر الأحزاب السياسية وقياداتها في المدينة. وكما امتلأت السجون بسوريين كثر من مختلف الأحزاب والتيارات السياسية، ندَرَ أن خلا تنظيم سياسي معارض وخصوصاً من الأحزاب العلمانية من معتقلين كثر من أبناء السلَمية، المنتمين إلى "حزب العمل الشيوعي، الحزب الشيوعي السوري–المكتب السياسي (والذي سُمّي لاحقاً حزب الشعب الديمقراطي السوري)، حزب البعث الديمقراطي العربي الاشتراكي.. وغيرها". لم يعتقل هؤلاء بالطبع، وهم علمانيون في الغالبية منهم، لأنهم ذوو أصول إسماعيلية. ومن التعسف، على أي حال، تعريف فرد ينتمي إلى تكتل أو حزب علماني بدلالة الجماعة الأهلية أو الطائفة التي ينحدر منها. إلا أن ذلك يحمل دلالة بالغة مفادها أن نظام الأسد الأب كان يتعامل مع السياسيين السوريين بدلالة معارضتهم أو موالاتهم لنظامه، خصوصاً أن المسألة الطائفية كانت محجوبة وممتنعة عن التعبير عن ذاتها كتناقض من تناقضات المجتمع السوري بحكم القبضة البوليسية للنظام آنئذٍ.

في عهد بشار الأسد، وريث أبيه، سيكون ثمة مجال أكبر كي تحضر المسألة الطائفية في مناطق الإسماعيليين وغيرهم، خصوصاً بعد انفجار الثورة السورية ووصول الاقتتال إلى ما وصل إليه اليوم من طابع طائفي.

الثورة، النظام، "تقنين العنف" بحقّ المدينة

في 25 آذار/مارس 2011، تجمّع حوالي 30 متظاهراً من الناشطين السياسيين في المدينة وهتفوا بشعارات الحرية والتغيير، وذلك بعد حوالي أسبوع من انطلاق شرارة الثورة السورية من درعا في 18 آذار/مارس 2011. لم تتعرض المظاهرة لقمع أو تدخل من جانب الأمن السوري، في الوقت الذي لاحت فيه البدايات والتهيئة لدخول المدينة في الثورة السورية عبر التظاهر. قال ناشطو المدينة من المتظاهرين آنئذٍ: إنها كانت محاولة وبداية، وإن العمل والتنسيق والنشاط كان يجري فعلياً لمظاهرة الجمعة التي تليها. أي 1 نيسان/إبريل 2011.

في ذلك اليوم، الأول من نيسان/إبريل، خرج مئات المتظاهرين في تظاهرة كانت إعلاناً ببداية الحراك الثوري في المدينة، بالقرب من الساحة العامة ثم مروراً بها. تعرّضت المظاهرة لهجوم ومناوشات من قبل عناصر الأمن في مفارز المدينة، الذين اعتقلوا بعض المتظاهرين. كما تعرّضت للهجوم أيضاً من قِبل من سيصبحون لاحقاً "أعلام" الشبيحة ورموزها في المدينة منذ ذلك الحين وحتى اليوم. كان واضحاً منذ تلك المظاهرة أن النظام سيُدخل العامل الأهلي ضمن آليات تعاطيه مع الحراك في المدينة، عبر الصدام بين المتظاهرين وبين الشبيحة من أبناء المدينة الذين لا ينتمون، رسمياً، إلى السلك المخابراتي أو العسكري للنظام، رغم استعدادهم ليكونوا طوع أمره في المهام الموكلة إليهم، والتي ستتوسع لاحقاً بعد تحوُّل أشكال الصراع إلى مهام أكبر وأبعد من قمع المظاهرات والاشتباك مع المتظاهرين. ونلحظ أن التجانس في المدينة سيكون غائباً لحساب الاستقطابات الحادة، ليس بين النظام والمعارضة فحسب، بل ضمن المجتمع الأهلي نفسه في السلَمية، مع الانقسام إلى شريحتين رئيستين: موالاة ومعارضة. كانت هذه حال المجتمع السوري عموماً، إلا أنه سيكون أوضح وأكثر تأثيراً في مسار الأحداث اللاحقة في السلَمية، على ما سنرى أدناه.

لم يكن النظام قادراً، لحسابات إعلامية أساساً، على التعاطي مع الحراك والتظاهر في المدينة بذات الأساليب القمعية والموت الذي كان يُنزله بالمناطق السورية الأخرى الثائرة في وجهه، وهي بتعبير أدق: البيئات "السنّية" في سوريا. منذ

---

[59] حنا بطاطو، مرجع سابق، 295.

انطلاق الثورة السورية، روّج النظام لرواية "الفتنة الطائفية ومحاربة التكفيريين" في رؤيته لما يحدث، على أرضية "المؤامرة الدولية التي تدبَّر لسوريا". وكان من الطبيعي أن لا يسهل عليه نسب تهمة "التكفيريين والعصابات الإرهابية" إلى شرائح لا يزال حتى اليوم يدّعي حمايتها، ونعني الأقليات. خروج مظاهرات في مدينة كالسلَمية، وهي مظاهرات استمرت قرابة 5 أشهر دون انقطاع، تجاوز عدد المتظاهرين في إحداها 15 ألف متظاهر وفقاً لناشطين، كان تقويضاً لسردية النظام في حربه المزعومة على التكفيريين. في الوقت نفسه، كانت تُسجل في مدينة السلَمية حالات اعتقال في المظاهرات وبعدها وملاحقة الناشطين والمتظاهرين يوم الجمعة، وهو اليوم نفسه الذي كان يسقط فيه العشرات من القتلى في مظاهرات مدينة حماة، المدينة القريبة من السلَمية "33 كلم"، وفي مدن غيرها.[60]

ثابر النظام على محاولة تحييد الأقليات الطائفية والدينية عن الثورة، عبر بث المخاوف في صفوفها من احتمالات التطرف، والمعاملة الأقل عنفاً من قبل النظام لتلك الأقليات، "السلَمية في حالتنا هنا"، والتي ثار جزء منها وانخرط في يوميات الثورة، مقارنةً بعنفه اتجاه المعارضين له، وهم بغالبيتهم قادمون من بيئات سنية سعى النظام إلى إنزال أقصى صنوف العقاب والعنف بها باعتبارها بيئات حاضنة لخصومه، مما دفع أبناء هذه البيئات إلى حمل السلاح والانخراط في مواجهة مسلحة مع النظام. بناء على ذلك، نجحت السلطة، إلى درجة ما، في تقسيم المجتمع السوري إلى أقليات وأكثرية، بدلاً من أن يكون الفرز المفترض هو بين دعاة المحافظة والاستبداد من جهة ودعاة التغيير والحريات من جهة ثانية. الفرز الثاني كان محتملاً أكثر مع بدايات الثورة السورية ومدنية شعاراتها قبل بدء الانتقال من الطور السلمي إلى الطور العسكري، ثم إلى طور الأسلمة المعلَنة.

ينقل ناشطون عن أحد ضباط الشرطة المنشقين، والذي كان مسؤولاً في مدينة السلَمية طوال فترات التظاهر، قوله: إن التعليمات كانت تعطى من المسؤولين الأمنيين بخصوص طريقة التعامل مع نقاط التظاهر في محافظة حماة "مدينة حماة وريفها"، بعدم جرح أو إيذاء أي متظاهر في السلَمية مهما كانت الحال. وأوضح الضابط أن "الإيعاز كان يأتي أيضاً للقوات التي تواجه المتظاهرين في مدينة حماة في نفس اليوم بإطلاق النار بشكل مباشر على المتظاهرين".

هكذا، لم يكن النظام ليتعامل مع حراك السلَمية "الإسماعيلية" بذات الطريقة التي تعامل بها مع غيرها من مدن تحضر فيها بيئات يَسهُل، والساحة السورية اليوم أرض الاستسهال والأحكام المسبقة، نَسْب الإرهاب والتطرف إليها. كان القتلى يتساقطون في سائر أرجاء المدن السورية باستثناء مناطق الأقليات التي ثارت قلة منها ضده، تظاهراً في البدايات. وفي قلب المظاهرات، لم تتوقف الآلة الإعلامية للنظام عن بث المخاوف في صفوف الأقليات وبين صفوف الشرائح المختلفة الدائرة في فلكه من "التكفيريين"، في إطار استمرار تسويق نفسه علمانياً أولاً، وحامياً للأقليات ثانياً.

في 8 أيار/مايو 2011، بدأت أولى حملات الاعتقال المنظمة في المدينة بعد انطلاق المظاهرات فيها، واعتقلت قوات الأمن عدداً كبيراً من المتظاهرين البارزين على دفعتين خلال 5 أيام قبل أن يتم الإفراج عنهم. يذكر بعض المعتقلين أن التعامل معهم في السجن وفي جلسات التحقيق كان مختلفاً عن تعامل المحققين والجلادين مع معتقلين من مدينة حماة وريفها "السني"، رغم أنهم جميعاً كانوا يواجهون ذات التهمة، وهي "التظاهر والتحريض على التظاهر". لم يتعرض معتقلو السلَمية لتعذيب أو معاملة سيئة قياساً بالآخرين من أبناء حماة وريفها الذين كان التعامل معهم قاسياً في جلسات التعذيب والتحقيق. أُطلق سراح جميع من اعتقل في الحملتين بعد "محاضرة" ألقيت عليهم من قبل أحد ضباط المخابرات في فرع "الأمن العسكري"، مفادها أن "البلد بخير، وأن النظام يسيطر على الوضع رغم المؤامرة

---

[60] Playing the Sectarian Card. Friedrich-Ebert –Stiftung .P 107- 108:
http://library.fes.de/pdf-files/bueros/beirut/12320.pdf

الدولية ضده، وهو يتعامل بحكمة مع الأزمة"، مذكّراً المعتقلين أنهم "لم يتعرضوا لأي إساءة في المعاملة في الفرع، وهذا دليل على أن صورة رجل الأمن باتت مختلفة عما هي بذهن السوريين".[61]

الضربة الأمنية الثانية والأقسى كانت في 10 آب/أغسطس 2011، وكانت إيذاناً ببدء استعمال القبضة الحديدية بوضوح ضد المعارضين المشاركين في الثورة من أبناء المدينة، واعتقل على إثرها العشرات من الناشطين البارزين الذين تم تحويل بعضهم إلى سجون إدارة "المخابرات الجوية" في دمشق، وتعرضوا لأبشع أنواع التعذيب في تلك السجون وفي غيرها. بعد ذلك، خفّت وتيرة المظاهرات كثيراً وصارت تقتصر على مظاهرات سريعة خاطفة في بعض الأحياء الضيقة بعد أن كانت تحتل الشوارع والساحات لشهور خلَت وسبقت حملة الاعتقالات المذكورة أعلاه.

هذه التحولات في نمط الاعتراض على النظام والتعبير عن ذلك الاعتراض بعد كل هذا التضييق عليه، كانت تسير بالتزامن مع تحولات كبرى طرأت على مسار الثورة السورية في نهايات عام 2011، وبداية التحول نحو العسكرة في مناطق كانت لأشهُر سابقة على ذلك، مركز النشاط المعارض والتظاهر والفعاليات المدنية.

اجتياح حماة، النزوح إلى السلَمية

كانت مدينة حماة من المدن المؤرقة للنظام طوال الأشهر الأولى من عمر الثورة السورية، وحتى 31 تموز/يوليو 2011، تاريخ اجتياح جيش النظام لها. التظاهرات الكبرى التي شهدتها الساحة الرئيسية فيها "ساحة العاصي" والتظاهرات الليلية، ثم انسحاب قوات النظام، شرطة وأمن واستنكافهم عن "إدارة" المدينة بالطريقة المعتادة، جعل منها تجربة فريدة من نوعها لناحية قيام الأهالي بذلك الدور عوضاً عن "الدولة". مع ذلك، كان واضحاً أن النظام لن يترك المدينة وشأنها، وهو ما حدث مع اقتحامه لها وما رافق ذلك من تراجع مظاهر الثورة فيها، ثم إخمادها لاحقاً. قبل 31 تموز/يوليو 2011، ارتكب النظام مجزرة كبرى بحق متظاهرين في "جمعة أطفال الحرية"، 3 حزيران/يونيو 2011، قتل فيها أكثر من 100 متظاهر. وخرجت على إثر ذلك مظاهرة مسائية في مدينة السلَمية تضامناً مع حماة وضحاياها الذين سقطوا بنيران قوات الأمن.

مع التلويح باستخدام الحل العسكري من قبل الأسد ضد مدينة حماة المنتفضة في وجهه، بدأت منذ أوائل تموز/يوليو 2011 حركة نزوح من المدينة باتجاه السلَمية. لقي النازحون من حماة احتضاناً ملموساً من قبل المعارضة في السلَمية وحواضنها الاجتماعية والعائلية، لناحية تأمين المسكن ومستلزمات أخرى. تدخّل الهلال الأحمر السوري في السلَمية، والذي يعمل عموماً تحت السقف المحدد له من قبل ممثلي النظام في السلَمية لمساعدة النازحين، لكن، بقي حضور المعارضة لافتاً ومتصدراً لمشهد العلاقة مع أهل حماة الوافدين إلى السلَمية وريفها.

حاول النظام مجدداً زج الأهلي-الطائفي في مسألة سياسية وأمنية خالصة تتمثل في حال النزوح إلى السلَمية، ولعب كثيراً على التجييش العاطفي والانفعالي ضمن مجتمع أهلي جاهز في بعض صفوفه ومكوناته المختلفة لتلقف سرديات "الإرهاب ومحاربة التكفيريين"، والذي لا تربطه علاقة طيبة مع المختلف طائفياً. كان عصياً على النظام اختراق معظم المعارضة السورية في السلَمية بخطابات من هذا النوع، فبدأ العمل على الموضوع بطريقة مختلفة، ومن ذلك ما حصل مع احتمالات تفجر صدام اجتماعي وطائفي بسبب صورة "الآغا خان" المرفوعة على باب "الثانوية الزراعية" في المدينة.

[61] كان عبد الله أمين الحلاق، وهو باحث مشـــارك في هذه الورقة، أحد معتقلي المدينة الذين اقتيدوا إلى فرع الأمن العســـكري في حماة بتهمة التظاهر والتحريض على التظاهر، وكان شاهداً على هذه التفاصيل.

روّجت أصوات النظام في المدينة شائعات مفادها أن نازحين من أهل حماة سيعمدون إلى تحطيم صورة الآغا خان الرابع، وهو إمام الطائفة الإسماعيلية الآغاخانية الحالي، وهي صورة تجمعه مع بشار الأسد في زيارة الآغا خان الأخيرة إلى سوريا. وانتشرت الإشاعة انتشار النار في هشيم المجتمع الأهلي الإسماعيلي الجاهز لتلقف هكذا أخبار، واحتشد عدد من المحسوبين على النظام و"معهم شبيحة علويون من آل سلامة وعائلات أخرى" أمام الثانوية الزراعية في المدينة "لحماية الصورة من اعتداء محتمل"، كما قالوا آنئذٍ. تحركت المعارضة في السلَمية لدى بعض وجهاء الطائفة لنزع فتيل الأزمة، وانتهت القصة بإزالة الصورة من مكانها المعروف ونقلها إلى داخل "المجلس الإسماعيلي الشيعي الأعلى" في المدينة، بحسب ناشطين.

عام 2013، العنف والتفجيرات

لم يعد توزُّع قوات النظام في السلَمية، في عامي 2012 و2013 وما بعدهما على ذات الشاكلة التي عرفها السوريون قبل الثورة، ونعني مفارز أمنية معروفة للقاصي والداني "الأمن العسكري، الأمن السياسي، أمن الدولة، المخابرات الجوية..". بل تعداها إلى صيَغ مختلفة بات فيها شبيحة المدينة بمختلف منابتهم الطائفية "إسماعيليون، علويون، سنّة بدرجة أقل، بحكم التوزع الديموغرافي لأبناء الطوائف في المدينة"، والذين كانوا ذراع النظام في قمع التظاهر قبل ضرب الحراك في المدينة. بات هؤلاء قادة مجموعات مسلحة تعرّف نفسها بأنها مجموعات تهدف إلى "حماية الوضع الأمني في المدينة وضبطه"، وتعمل في الواقع ضمن تعريفها الطبيعي والوجودي، وهو كسر أي وجود لاعتراض أو حراك مدني أو غير مدني مناهض للنظام في السلَمية. واتخذت تلك الميليشيات مقرات لها في المدينة، وفي مزارع محيطة بالمدينة تحوّلت إلى معتقلات وسجون ومسالخ للمعتقلين الذي يقودهم سوء حظهم إلى الوقوع في قبضة هؤلاء.

وتحوّل معمل السجاد في السلَمية، وهو ملاصق تماماً لشعبة حزب البعث في المدينة "وهذه الأخيرة صارت بدورها مقراً لشبيحة المدينة"؛ إلى مقرّ أمني وإلى رمز من رموز الرعب لدى المعارضين في المدينة. في 21 كانون الثاني/يناير 2013، تم اختراق هذا المقر وتدميره بالكامل عبر سيارة مفخخة. وتبنّت "جبهة النصرة" العملية في بيان لها حمل الرقم "بيان 207". وجاء في البيان: "قام الاستشهادي البطل أبو عبد الجبار النجدي بتفجير شاحنة محملة بثلاثة أطنان ونصف من المواد المتفجرة في منطقة السلمية، وفي أشد المناطق تحصيناً". وتابع البيان أن الانتحاري "تقدم إلى منطقة تجمّع أمني عسكري تضم معمل السجاد، وهو مكان مهجور يقطنه العشرات من الشبيحة، وفي جواره بيت مدير المنطقة، إضافة إلى شعبة الحزب"، معتبراً أن العملية أتت "انتقاماً من هؤلاء الكفرة الذين نكلوا بأهلنا في حمص وارتكبوا أفظع المجازر في حق المسلمين هناك".[62]

وسقط قتلى مدنيون من الأهالي الذين يقطنون في المحيط القريب. أما الأبنية المحيطة بالمقر فقد صارت على مستوى سطح الأرض تقريباً. ينطبق هذا على بناء "شعبة حزب البعث" كما ينطبق على مبنىً سكني يقطنه مدنيون من آل المير, فقدوا ثلاثة أطفال دفعة واحدة في ذلك التفجير. كما قضى أطفال حديثو الولادة في حاضنة المستشفى الوطني القريب جداً من مكان تفجير السيارة المفخخة، نتيجةً لقوة التفجير وصدمته.

وفي 11 آب/أغسطس 2013، تعرّضت المدينة إلى قصف بقذائف الهاون سقط بنتيجته 13 مدنياً من أبناء المدينة. ونشرت صفحة "تنسيقية قرية عز الدين" بياناً لـ "داعش" تتبنى فيه العملية, قبل أن تسارع التنسيقية ذاتها إلى حذف البيان بعد حملة إعلامية على الفيسبوك والتويتر من ناشطين سوريين من كل المناطق السورية, يدينون هذا العمل. وبين العمليتين؛ قصف السلَمية بالهاونات من قبل داعش والتفجير الانتحاري الذي نفذته جبهة النصرة، كان تفجير

[62] جريدة *النهار*، 27 كانون الثاني/يناير 2013، "جبهة النصرة تتبنى تفجير السلَمية". يُنظر الرابط:
https://www.annahar.com/article/9066-جبهة-نصرة-تتبنى-تفجير-سلمية...-يكم-تفاصيل-عملية%21

أحد الباصات التي تنقل موظفين مدنيين يعملون في "مؤسسة معامل الدفاع" في ريف حماة "تل قرطل"، وذلك في 8 شباط/فبراير 2013.

وتعليقاً على التفجير، أصدر "المجلس الوطني السوري" البيان التالي:

"في تطور مثير للقلق الشديد وللكثير من الشكوك، جرى تفجير في مدينة السلمية، إحدى معاقل الوطنية البارزة في سوريا، وإحدى رموز العيش المشترك بين مكونات المجتمع السوري، والذي تعمق بنزوح أعداد كبيرة من السوريين من كل هذه المكونات إلى المدينة الوادعة.التفجير الذي حصل خارج أحد مصانع مؤسسة معامل الدفاع، أصاب موظفين مدنيين باحثين عن رزق أسرهم، ومارّة من نساء وأطفال، وأوقع عدداً مخيفاً من الضحايا تجاوز المئة، بينهم ناشطون في الثورة السورية، وناشطون في الإغاثة والمجتمع المدني الحاضن للثورة. يثير الانفجار قلقاً شديداً لدى المجتمع السوري، فالانفجار الذي يحمل بصمات النظام الأسدي المجرم يدل على أن النظام دخل مرحلة جديدة، هي الأشد خطورة، في سعيه لتمزيق النسيج الاجتماعي السوري، وضرب رموز الوطنية السورية التي تمثّل مدينة السلمية حالاً مميزة منها.

إن تقصّد إيذاء المدنيين، واستخدام أساليب التفجير التي تصيب عشوائياً، خاصة في المواقع المدنية، وأي استهتار بحياة السوريين يجب أن يواجه بحزم، وسيكون محل متابعة قضائية فور قيام مؤسسات العدالة الانتقالية.

نعزي أسر الأبرياء من ضحايا التفجير، الذين يتحمل النظام المجرم كامل المسؤولية عن قتلهم سواء بقتلهم مباشرة أو بخلق الأجواء التي أدت إلى استشهادهم. ونؤكد أن الثورة السورية متواصلة حتى إسقاط النظام الأسدي، فالخلاص منه هو الشرط الأساس لبناء سوريا حرة وآمنة لكل أبنائها".[63]

لم يقدم المجلس الوطني السوري التعزية على ما يبدو من صيغة البيان، إلا لكي يضمّنها بإدانة النظام. والحال، أنه من تحصيل الحاصل عدم الشك بأن النظام لن يتعفف أبداً عن أي عمل يودي بحياة مدنيين على ما فعل ولا يزال في كل سوريا، لكن أهل البيان لم يقوموا بإدانة من قام بالتفجير، أي الإسلام الجهادي، القاعديّ، الذي بدأ نجمه يسطع في سوريا، والذي استهدف السلَمية أكثر من مرة، بما فيه "جبهة النصرة" التي سبق وأن اعتُبرت من قبل معارضين بارزين "مكوناً من مكونات الثورة السورية". هكذا، عمل البيان على تغييب احتمالات التطرف في صفوف الصراع العسكري القائم ضد النظام على أرضية اقتصاره على هذا الأخير، المتطرف أصلاً في بنيته وسياساته، والغارق في دماء السوريين بممارساته وعنفه.

العمل العسكري، المعارضة المسلحة في المدينة

في 1 آب/أغسطس 2012 أعلنت "كتائب الوحدة الوطنية" التابعة لـ "الجيش السوري الحر" عن تشكيل وحدة المهام الخاصة في ريف حماة الشرقي، "سرية الشهيد يوسف العظمة". وكان القسم الأكبر من مقاتليها من أبناء السلَمية "إسماعيليين وسنّة"، وهم الذين كانوا متواجدين بين قريتي "أم ميل" و"عدمة" عند اجتياح قوات النظام لتلك المنطقة. أصيب قسم منهم في تلك المعارك ورحل القسم الآخر إلى مناطق الشمال.

تشكلت كتيبة أحرار السلَمية في العام نفسه، وانضمت إلى "كتائب الفاروق-فاروق حماة"، في حين كان يتواجد عدد من أبناء المدينة الذين حملوا السلاح ضد النظام في ريف حماة الشرقي في "قرية جنان والمناطق القريبة منها" تحت اسم

---

[63] كلنا شركاء، 8 شباط/فبراير 2013، "بيان من المجلس الوطني السوري حول تفجيرات مدينة السلَمية". يُنظر الرابط: www.all4syria.info/Archive/69865

"كتيبة درع البادية"، والتي تحوّلت إلى "كتيبة شباب سلَمية"، وتوجه مقاتلو هذه الأخيرة بعد فترة إلى ناحية "عقيربات"، وهم ممن كانوا يعملون تحت راية "كتائب الوحدة الوطنية". يُضاف إلى ذلك، التواجد اللاحق لـ "كتيبة شباب سلَمية" في منطقة "قصر ابن وردان".

قامت "كتيبة أحرار السلَمية" في نيسان/إبريل 2013 بضرب حاجز "العمية" على أوتوستراد الرقة، وكان يعتبر من أكبر حواجز النظام في المنطقة، ثم ضرب حاجز "جب خسارة" القريب من قرية السّعن.

وعلى صعيد المعارك مع تنظيم "داعش"، شاركت "كتيبة أحرار السلمية" و"كتيبة شباب سلمية" في معارك بين "الجيش الحر" وتنظيم "داعش" ضمن تشكيل "الفوج 46" في منطقة "الأتارب"، ومعظم مقاتلي هذا التشكيل سينضوون لاحقاً في إطار ما سيعرف بـ "حركة حزم".[64]

الغرض من ذكر بعض، وليس كل، تفاصيل وتطورات العمل العسكري، والذي شارك فيه مقاتلون معارضون من أبناء السلَمية؛ هو التدليل على تحول المعارك مع النظام وامتناعها عن المدينة باتجاه الريف الشرقي والشمالي. بقي قلب المدينة بعيداً عن مواجهات عسكرية كبيرة مع الأسد وقواته ضمن وجود مناخ ومزاج عام لدى المعارضة السياسية ومعظم المعارضة العسكرية المنضوية في تشكيلات "الجيش الحر"، يدفع باتجاه إبعاد المدينة عن المواجهة العسكرية مع النظام. ويبدو هذا سبباً وجيهاً في ظل التراجع المتلاحق للجيش الحر لصالح الكتائب الجهادية التي كانت مصدر تخوّف للجميع، لا سيما وأنها تعلن صراحة عدم تسامحها مع كل مختلف عنها. وتبدى ذلك، مثلاً، في رفض شبه تام لإقحام السلَمية في خطة "معركة قادمون"، وهي المعركة الإعلامية التي فشلت كما هو معروف في وقت لاحق على أرض الواقع.

السلَمية بعد ذلك: سلطات الأمر الواقع

في فترات لاحقة من ضرب كل حراك معارض وتجمعات مناوئة للنظام في المدينة، واقتصار العمل المسلح المعارض ضد النظام على كتائب ومجموعات مقاتلة في ريف السلمية لم تقم بعمليات عسكرية في السلَمية "لأسباب موضوعية أولاً"؛ وقعت المدينة تحت "سلطات الأمر الواقع"، ممثلة بقوات الدفاع الوطني واللجان الشعبية وكتائب البعث وغيرها من الميليشيات، إلى جانب قوات النظام ومخابراته الرسمية والمعروفة للسوريين على مدى عقود من حكم هذا الأخير. لكن، وللمفارقة، بات من الممكن اعتبار السلَمية مدينة "محرَّرة" من سلطة النظام السوري بالمعنى الرسمي للكلمة، وبشكل مغاير لما عرفته مناطق وبلدات سورية خرجت عن سلطة هذا النظام. بات النظام يتيح المجال أكثر فأكثر أمام تلك الميليشيات لتقوم بعمليات النهب والسرقة والتشبيح، و"ضبط الوضع الأمني في المدينة"، بما يعنيه ذلك "الضبط" من ملاحقة وتتبّع وضرب لكل معارض أو احتمال تجمعات معارضة، وسط تراجع الدور المباشر للنظام بشكله وسلطاته الكلاسيكية المعروفة، أقلّه على مستوى المفارز الأمنية وعناصر المخابرات السورية.

وفي الآن عينه، فإن "شبيحة" المدينة الذين ينضوي معظمهم اليوم ضمن ما يسمى بـ "الدفاع الوطني"، باتوا على صدام غير معلن مع ميليشيات وعناصر الشبيحة العلويين الذين ينتمون إلى الريف الجنوبي، وأيضاً إلى حي "ضهر المغر" على الطرف الجنوبي من المدينة. عناصر تلك الميليشيات كانوا دائماً، بممارساتهم، يستدعون الاحتجاجات ضدهم من قبل مؤيدين للنظام وليس من قبل معارضين له هذه المرة. الفارق كان في سقف خطاب الاحتجاجات

[64] شـــهادة أحد الناشـــطين الإعلاميين من أبناء المدينة، والذين كانوا متواجدين في مناطق تواجد القوى العســـكرية التابعة للجيش الحر في ريف السلمية.

المؤيدة ونوعيتها ومطالبها المسقوفة بـ "سقف الوطن"، بما يعنيه ذلك بالنسبة لهم من ضرورة "تدخل القيادة الحكيمة لوضع حد للفلتان الأمني على يد المتهورين والعابثين بأمن المدينة".

مثلاً، في آذار/مارس 2014، اعتدى شبيحة من آل الصالح على أحدهم بالضرب، وحاولوا اعتقاله وقاموا بإطلاق النار أمام محله؛ إلا أنه قاوم محاولتهم اعتقاله. ووفقاً لناشطين، فإن صاحب المحل "توجه إلى مكتب مدير منطقة مدينة السلَمية ليتقدم بشكوى؛ إلا أنه لم يلق التشجيع، فرفع دعوى ضد قائد المجموعة التي قامت بالاعتداء عليه".
تحرّكت بعض الصفحات في دعوة خجولة للتظاهر تشمل أبناء المدينة على اختلاف مواقفهم، ضد الشبيحة، ووصل الأمر إلى الدعوات العلنية للتظاهر. وانطلقت التظاهرة من الساحة العامة، باتجاه "شعبة حزب البعث" حيث اعتصم المتظاهرون، قبل أن يتعرضوا لإطلاق نار غير مباشر عليهم، بعد انفضاض الاعتصام، جاءت ثلة من شبيحة حي ضهر المغر وبدؤوا بالهتاف: "بالروح بالدم نفديك يا بشار".

يتحدث ناشطون عن أن النظام السوري وسلطاته العليا حاولت الالتفاف على الحال الاحتجاجية التي خلقت في المدينة، ومنعها من التطور. بناء عليه، صدر قرار "منع" مظاهر التشبيح في شوارع السلَمية والسيارات المموهة بالأسود، "إرضاء للأهالي الغاضبين". على ما يقول الناشطون.

يمكن القول: إن الاعتداء على صاحب ذلك المحل كان السبب المباشر الذي فجّر الوضع، وليس السبب البعيد، إذ سبق أن تحركت أوساط مؤيدة ومعارضة في المدينة للتظاهر والاحتجاج على "تصرفات الشبيحة التي لم تعد مقبولة". حدث ذلك بعد فترة قصيرة جداً من مقتل الشاب قاسم حمود بعد خطفه على يد الشبيحة أيضاً، ومفاوضة أهله على مبلغ من المال مقابل إطلاق سراحه. النتيجة كانت أن قاسم حمود وُجد مقتولاً بعد ذلك.

الانقسام الذي كان واضحاً في بداية الثورة السورية في مدينة السلَمية بين مؤيدين ومعارضين، وخاصة إبّان التظاهرات الكبرى التي خرجت في المدينة ضد النظام، بات غائباً بعد الضربات الأمنية المتتالية التي تلقتها المعارضة في المدينة على يد المفارز الأمنية والميليشيات المتنوعة العاملة في المدينة، ومنها "الدفاع الوطني". وبات الانقسام في لحظة ما، في ظل غياب المعارضة بشكل فاعل عن الساحة، بين ميليشيا "الدفاع الوطني"، وبين ميليشيات تنتمي إلى ريف المدينة العلَوي تحديداً، مع عدم إغفال الغطاء الذي يحظى به الطرفان من قبل النظام بشكل مباشر أو غير مباشر. ونجاح هذا الأخير في خلق توازن سلبي ضمن المدينة يبقيها عرضة لاحتجاجات قد تنفجر في أية لحظة، من دون أن يكون ثمة رهان كبير يمكن أن يُبنى عليه في قلب موازين المعادلة التي تحكم المدينة، طالما أن تلك الاحتجاجات ستبقى تحت "سقف الوطن".

النزاع مع الشبيحة العلويين لم يغب عنه الطابع الأهلي والطائفي لناحية "أحقية أبناء المدينة" في إدارة شؤونها في مقابل "الغريب/العلوي". الاعتراض على الشبيحة العلويين لم يكن انطلاقاً من كونهم شبيحة، خصوصاً أن المناوئين عسكرياً لهم من شبيحة الأسد في المدينة كانوا "شبيحة محليين" و"أُصلاء"، بل انطلق من النظرة إلى "الغريب من غير أبناء المدينة". كان هذا في فترات لاحقة من تسيّد ميليشيات الأمر الواقع القرار و"الأمن" في المدينة. أما في بداية الثورة السورية والحراك الثوري والتظاهرات الكبرى في المدينة، فقد كان الشبيحة ومؤيدو النظام على اختلاف منابتهم في خندق واحد ضد "الغريب"، هذا الغريب كان كل معارض للنظام من أبناء المدينة. واستطراداً، كل معترض على النظام منضوٍ في الثورة ضده من أبناء سوريا.

وكان الإعلام السوري الرسمي يعزز ذلك في بداية الثورة تبعاً لـ "نظرية المؤامرة"، أما لاحقاً، فبات "استتباب الأمن" والسلطة للنظام في بعض المناطق، السلَمية في حالتنا هنا، يتطلب وعوداً من فرع حزب البعث في حماة أو محافظ حماة أو ضباط نافذين في الجيش بـ "حل المعضلات والمشكلات والتجاوزات الحاصلة في المدينة".

داعش على تخوم المدينة

سيطر تنظيم "داعش"، وبالتدريج، على مناطق شاسعة من الريف الشرقي للسلمية في عام 2013، ونزح سكان القرى الشرقية إلى المدينة سواء تلك التي اقتحمها التنظيم، أو تلك التي بات قريباً منها. سُجّلت حركة نزوح من قرى "المفكّر الغربي" و"المفكّر الشرقي" و"الحردانة" و"أم ميل" وغيرها. وهكذا، باتت قرية بري الشرقي نقطة شبه حدودية بين مناطق سيطرة التنظيم وريف السلَمية الخاضع لسيطرة النظام. الخريطة تلك ستكون متغيرة لاحقاً على كل حال، مع محاولات داعش اقتحام بعض القرى في الريف الشمالي-الشرقي للمدينة، وارتكابه مجازر في بعضها. ثم في ظل الحرب على داعش في سوريا والعراق، والتي يكاد التنظيم الإرهابي يلفظ أنفاسه الأخيرة جراءها.

استغل النظام قلق أبناء المذهب الإسماعيلي، وهو مذهب معظم أبناء السلمية، من اقتحام التنظيم للمدينة وقيامه بتطهير طائفي فيها، وعمل على تعزيز صورته بوصفه "حامي الأقليات"، مرة بترهيب السكان وتخويفهم من "البديل"، ومرة بالتسهيلات وغضه النظر عن احتمالات مجازر، حدث بعضها فعلاً على يد "داعش" في المنطقة، كما حدث في قرية المبعوجة في آذار/مارس 2015.

وفي وقائع تلك المجزرة؛ حشد "مسلحو داعش عدداً من الدبابات قبل الهجوم بساعتين، انطلاقاً من قريتي صلبة وقليب الثور، وكانت الدبابات مرئية لقوات النظام الموجودة في صبورة، التي تبعد نحو أربعة كيلومترات عن المبعوجة، ولكنهم لم يحرّكوا ساكناً".[65] كما اختطف التنظيم العشرات من أبناء القرية ممن لا يزال مصيرهم مجهولاً حتى اليوم.

كانت المجزرة إعلاناً لسكان المنطقة بدق ناقوس مجازر محتملة قادمة، لا يتورع التنظيم عن ارتكابها على أرضية طائفية. وكان ذلك تعزيزاً لرواية النظام وادعاءاته "حماية الأقليات"، وخصوصاً بعد أن صار داعش، بدوره، قوة أمر واقع في تلك الفترة. شكّل هذا لدى الكثيرين حالاً من عدم الاكتراث بمصير الحرب السورية بالمجمل لصالح الخطر الوجودي المحيط جراء التجاور مع مناطق سيطرة داعش، الأمر أعاد إلى الأذهان تلك الفترة التي روّج فيها النظام في بدايات الثورة للمؤامرة والحرب الطائفية والإرهابيين، مع فارق أن الإرهابيين باتوا اليوم أمراً واقعاً بالفعل.

وفي قرية "عقارب الصافية"، 18 أيار/مايو 2017، ارتكب التنظيم مجزرة في القرية، قتل جراءها 52 شخصاً، بعد وصول عناصر من التنظيم إلى منازل المدنيين في الأطراف الجنوبية من عقارب. وتمكّنت قوات النظام وميليشيا "الدفاع الوطني" من وقف هجوم التنظيم بعد المجزرة، ما أدى إلى انسحابه نحو البادية.

تقاطعت روايات كثيرة بعد مجازر داعش في المنطقة، تحمّل النظام مسؤولية مباشرة عن إخلاء الطرقات وفتحها أمام التنظيم للدخول وارتكاب تلك الفظائع. على كل حال، وبغض النظر عن الاشتباكات التي كانت تجري بعد كل مجزرة "وليس قبلها" في أحيان كثيرة، امتلك النظام أوراقاً وفوائد جمة من بينها؛ تسويق نفسه حامياً للخائفين من خطر الغول الجهادي.

لم تسجَّل اشتباكات ومعارك واسعة بين قوات النظام السوري وتنظيم داعش في ريف السلَمية، في بداية سيطرة التنظيم على تلك المناطق. وبعد التدخل العسكري الروسي في أيلول/سبتمبر 2015، بدواعي وحجج متنوعة من بينها "الحرب على الإرهاب" و"حماية الأقليات الدينية والطائفية"؛ دخل النظام رحى الحرب الروسية الدائرة ضد مناطق لم تكن عموماً ضمن نطاق قصفه إلا في حالات قليلة، ومنها نقاط سيطرة داعش في ريف السلَمية. القصف الذي كان

[65] جريدة *العربي الجديد*، 2 نيسان/إبريل 2015، عبسي سميسم، "مجزرة المبعوجة تحت أعين النظام السوري". يُنظر الرابط: https://www.alaraby.co.uk/politics/2015/4/1/مجزرة-المبعوجة-تحت-أعين-النظام-السوري

يتعرض له ذلك الريف في عامي 2012 و2013 و2014، وكان يستهدف مدنيين من البدو والسكان المحليين الذين يقطنون في قرى وبيئات حاضنة للثورة.

ما يزال إعلام "الدفاع الوطني" في السلَمية ومعه مواقع وصفحات موالية لآل الأسد وجيشهم، يعمل بشكل حثيث و "ممنهج" على إعادة تقديم بشار الأسد بذات الصورة القداسية التي كانت تنتصب أمام عموم السوريين قبل الثورة، على أرضية الدعوة إلى "عودة الاستقرار والأمان"، وزجَليات من قبيل "سلَمية الله حاميها"، وذلك على إيقاع سقوط مدنيين كثر في مناطق قصف النظام لمناطق البدو من السكان الذين يقطنون في الريف الشرقي والشمالي، وذلك قبل انتصاب داعش كقوة عسكرية في تلك المناطق.

وتشير طريقة التجاوب الإيجابي مع تلك الصفحات، من قبل شرائح من أهالي المدينة من مختلف الأعمار والطبقات والمستويات الاجتماعية و"الثقافية"، ومع تسويقها للموت الذي يلحقه النظام بالسوريين المنتفضين ضده؛ إلى الهوّة المليئة بنزعة الثأر والتحريض ضد من كانوا سبباً في دحض أسطورة "كنّا عايشين"، والتي تفصل سوريين عن سوريين آخرين. ويمكن أن تكون السلَمية، كمدينة لم تتعرض إلى ما تعرضت له مدن وبلدات أخرى، نموذجاً لفهم تلك الهوّة، وفهم استعصاء السنوات السبع الماضية على الذهنية التي لم تفعل فيها التحولات والانزياحات الكبرى فعلها. وقِس على ذلك على مستوى مناطق سورية غيرها عموماً، بدرجات مختلفة.

مرت فترة سابقة عانت فيها المدينة من نقص الخدمات اليومية في الكهرباء والمياه تحت مرأى النظام ومسمعه وإشرافه. كانت تلك فرصة أيضاً لتلك المنابر المؤيدة "لترفع السقف" في انتقاد البلديات والإدارات المحلية والوزارات والتي، بما معناه، "تَحرُم أهالي المدينة من الخدمات"، إلى جانب انتقاد "السياسات الحكومية" و "التسيّب الأمني ممثلاً بإطلاق النار في الهواء من قبل عناصر غير منضبطة، علماً أن المكان الطبيعي لذلك الرصاص هو جبهات محاربة الإرهاب وليس إزعاج السكان الملتفين حول القيادة الحكيمة" بحسب تلك المنابر والصفحات.

الفيلق الخامس-اقتحام: منتَج روسي جديد

في تشرين الثاني/نوفمبر عام 2015، وُزّع بيان تضمن تشكيل "الفيلق الخامس" بتمويل وتدريب من روسيا. بعدها، أعلنت القيادة العامة للجيش والقوات المسلحة تشكيل فيلق جديد من المقاتلين المتطوعين، باسم "الفيلق الخامس–اقتحام"، بهدف "القضاء على الإرهاب"، ودَعَت "جميع المواطنين الراغبين بالانضمام إلى الفيلق إلى مراجعة مراكز الاستقبال في المحافظات"، من دون أن يشمل ذلك مناطق سيطرة المعارضة السورية أو "داعش". وشملت الدعوة "غير المكلفين بخدمة العلم أو فارين منها ممن أتموا 18 سنة من عمرهم، والراغبين ممن أدوا خدمة العلم من جميع الفئات؛ ضباط وصف ضباط وأفراد، إضافة إلى الراغبين من العاملين في الدولة بموجب عقد لمدة سنة قابل للتجديد شرط الحصول على موافقة الجهة التي يعملون لديها".[66]

على مستوى مدينة السلَمية، نشرت صفحات موالية للأسد رسالةً وجهها أحد ضباط الفيلق إلى بشار الأسد، يشرح فيها "الإهانات التي يتعرض لها الفيلق من قبل الضباط الروس، بالإضافة للعمليات العسكرية الفاشلة التي يتم زجهم بها، فضلاً عن سوء الخطط الموضوعة، والتي أدت لمقتل أهم قادة الاقتحام لدى الفيلق. وقال الضابط في رسالته إلى الأسد: "إن الضباط الروس يقومون بدفع عناصر الفيلق لخوض معارك شرقي مدينة السلَمية ضد تنظيم الدولة، مع

[66] جريدة *الحياة*، إبراهيم حميدي، 10 كانون الثاني/يناير 2017، "الفيلق الخامس".. جيش "الشرق الروسي" لقمع رفاق السلاح وتثبيت السلم. يُنظر الرابط:
www.alhayat.com/Articles/19523206/الفيلق-الخامس------جيش-الشرق--الروسي-لقمع-رفاق-السلاح-وتثبيت-السلم

وعود بتقديم الدعم الجوي والمدفعي؛ إلا أن ذلك لم يحصل في الكثير من الأحيان"، واصفاً عتاد الفيلق بـ "الفاشل"، وبأنهم "لا يمتلكون سوى البندقيات".[67]

عموماً، وفيما خص زج الروس والنظام قوات عسكرية غير مدربة في "حربهم على الإرهاب"؛ ينقل ناشطون في المدينة أن الكثير من القتلى الذين يسقطون في معارك الريف هم من أبناء مناطق مثل يبرود ومناطق غيرها في ريف دمشق، وهم مقاتلون في صفوف المعارضة ممن عقدوا مصالحات مع النظام، والذين زجّ بهم في معاركه دون تدريب أو تسليح مهم. وعلى صعيد آخر، مرت فترة سابقة في المدينة كانت دوريات "الشرطة العسكرية" تقوم بجولات في شوارع المدينة، وتتخذ أحياناً صفة "الدوريات المشتركة" مع ميليشيات وأجهزة أمنية عاملة في المدينة. تلاحق كل من يشتبه أنه متخلف عن الخدمة الإلزامية أو الاحتياطية وتقبض عليه. وربما يكون أحد أسباب تراجع تلك الظاهرة؛ تشكيل الفيلق الخامس في المدينة والذي عهد النظام إلى أحد شبيحة المدينة الذي كان فاعلاً في قمع المظاهرات واختطاف الناشطين، بالإشراف على تشكيل "سرايا الوعد" التابعة للفيلق الخامس، وعلى تجنيد الراغبين بالقتال فيه "بميزات ورواتب مغرية".[68]

تكفير الإسماعيليين، وإسلاميو سوريا اليوم

من بين الأئمة الذين تناولوا المذاهب التي لا تؤمن بالإسلام المعياري المؤسس، وكتب التراث والمنظومة الفقهية، يذهب أبو حامد الغزالي إلى القول: إن "الباطنية، والإسماعيلية فرقة منها، مذهب ظاهرهُ الرفض وباطنه الكفر المحض، وهم يوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة معتقداتهم ويقرونهم عليها".[69] وقال المحبي في "خلاصة الأثر": "وأما القول فيهم، أي الباطنية، من جهة الاعتقاد منهم، والنصيرية والإسماعيلية على حد سواء، والجميع زنادقة وملاحدة"، فيما اعتبر القاضي عبد الجبار بن أحمد، وهو من المعتزلة المتشيعة أن الإسماعيلية "من أكابر المنافقين الزنادقة".[70]

وتحدث ابن حزم معتبراً "أن الأراضي التي حكمتها بعض الفرق الباطنية تعتبر دار كفر، وذلك لصريح كفرهم، وذلك كالقرامطة مثلاً وهم من فرق الإسماعيلية. وأما ديار العبيديين لظهور الإسلام فيها؛ فإنها إن حكمها العبيديون تعتبر دار إسلام، وإن كان حكامها في حقيقة أمرهم كفاراً". ويكمل بالقول: "إن من سكن في طاعة أهل الكفر من الغالية كالعبيديين ومن جرى مجراهم لا يعتبر كافراً، لأن أرض مصر والقيروان وغيرهما الإسلام فيها هو الظاهر، وولاؤهم على كل ذلك، لا يجاهرون بالبراءة من الإسلام. بل إلى الإسلام ينتمون وإن كانوا في حقيقة أمرهم كفاراً، وأما من سكن في أرض القرامطة مختاراً فكافر بلا شك لأنهم معلنون بالكفر وترك الإسلام".[71] ويقول ابن حزم في موضع آخر عن الإسماعيلية: "إنها طائفة مجاهرة بترك الإسلام جملة، وقائلة بالمجوسية المحضة".[72]

---

[67] أخبار السوريين، 26 حزيران/ يونيو 2017، "ضابط في الفيلق الخامس المدعوم روسياً يتهم الضباط الروس بالكذب والخداع". يُنظر الرابط: www.syriansnews.com/2017/06/ضابط-في-الفيلق-الخامس-المدعوم-روسيّاً/

[68] للمزيد عن تفاصيل تشكيل الفيلق الخامس في سلمية، كلنا شركاء، 11 حزيران/يونيو 2017، "سرايا الوعد في حماة، ميليشيا تشبيحية بميزات فريدة تتبع للفيلق الخامس". يُنظر الرابط:
http://www.all4syria.info/Archive/417731

[69] *أصول الإسماعيلية*، سليمان عبد الله السلومي، دار الفضيلة، الرياض، ص 665.

[70] المرجع السابق، ص 665-666.

[71] الدرر السنية، مرجع موثق على مذهب أهل السنة والجماعة، المبحث الثالث عشر: حكم الإسلام في طائفة الإسماعيلية. يُنظر الرابط:
http://www.dorar.net/firq/3087

[72] الدرر السنّية، المصدر السابق.

وكما أسلفنا في مقدمة هذه الدراسة، فقد وجد عبر التاريخ تراث "سني" يناهض مخالفيه، يكفرهم ويفند دعاويهم، ومع ذلك لم ينجح هذا التراث في بناء عمومية سنية. هذه المقولات والفتاوى والأحكام الفقهية المنقولة والموثّقة في كتب وإصدارات ووثائق لا يصعب الوصول إليها اليوم؛ ليست حكراً على أهل ذلك الزمن الغابر. إذ ثمة إسلاميون اليوم يقدمون أنفسهم بشكل مختلف عن فصائل جهادية إسلامية، يسيطرون على مناطق في سوريا يعيش أبناؤها تحت حكم إسلامي لا يبدو أنه يختلف عن ما تطبقه تلك القوى الجهادية في مناطق سيطرتها، إلا بالدرجة. يستلهم هؤلاء نصوص السلف الصالح، ويقاتل جلهم ضد نظام الأسد في ظل غياب أية كلمة عن "سوريا" أو "الحرية"، وبالطبع "الديمقراطية"، فهذه مفاهيم "كفرية" أو "مستحدثة" أو "وافدة" في أحسن الأحوال، وتتناقض مع ما يقرّه "الشرع". فتاوى الإسلاميين هذه، غالباً ما تجد لها سوقاً عند علمانيين يستحضرونها في سياق التذكير أنها البديل لنظام، على ما فيه من مساوئ؛ فإنه "يبقى علمانياً ضامناً لحريات اجتماعية أساسية، ولحرية عبادة جميع السوريين على اختلاف مللهم ونحلهم".

ثالثاً: كلام في الطائفية والطائفية السياسية

رفعت الثورة السورية في بداياتها شعارات سياسية بحتة، سواء منها الشعار الأبرز والأهم: "إسقاط النظام"، أو شعارات تتعلق بتداول السلطة وعدم احتكارها وفتح البلاد أمام الحريات العامة وتأمين حياة كريمة للسوريين عموماً. وليس جديداً القول إن التركيز على الخطاب الوطني في البدايات كانت ملحوظاً ولافتاً، والتركيز على وحدة الشعب السوري وعدم التمييز بين سوري وآخر على أساس العِرق أو الطائفة أو الدين، وتحديداً شعارات نبذ الفتنة الطائفية. الفتنة التي تحدثت عنها مستشارة رئيس النظام السوري، بثينة شعبان، في الأيام الأولى لاندلاع الاحتجاجات في مدينة درعا، وبالضبط بتاريخ 26 آذار/مارس 2011، معتبرةً أن "الأحداث التي تجري حالياً في سوريا تندرج ضمن مشروع طائفي يحاك ضد سوريا ولا علاقة له بالتظاهر السلمي والمطالب المحقة والمشروعة للشعب السوري"، مضيفةً: "ما تأكدنا منه حتى الآن بعد أن اتضحت بعض الصور أن هناك مشروع فتنة طائفية في سوريا".[73]

في المقابل، كان التركيز على "اللون الوطني للثورة السورية" عبر شعاراتها وهتافات تظاهراتها من قِبل ناشطيها ومثقفيها ومتظاهريها يحمل في طياته اعترافاً مضمراً من الكثيرين منهم بأن الوطنية السورية غير ناجزة، وتخوفاً من انزلاق البلاد نحو مواجهات أهلية، وذلك لمعرفتهم بالنظام السوري الذي استطاع اختراق البنية الاجتماعية السورية وتفخيخها لحين الطلب، إلى جانب صيته في القمع المعروف عنه. وللسوريين تجارب يستحضرونها على هذا الصعيد، كالمواجهات بين النظام والإخوان المسلمين التي توجت بمجزرة حماة 1982، حيث أقحم النظام الجانب الأهلي في هذه المواجهات دون أن يعني هذا أن خصومه الإسلاميين كانوا بعيدين بدورهم عن محاولات استنفار "الأهل" لصالحهم.

وفي أثناء ربيع دمشق الذي بدأ بعد وفاة حافظ الأسد من خلال سوريين مثقفين وسياسيين ومهتمين بالشأن العام، بهدف التغيير الديمقراطي؛ كانت إحدى آليات مواجهة هذا الربيع، بالإضافة إلى الاعتقال والتسريح الوظيفي وما شابه، اعتماد النظام دعاية مضادة تذهب إلى أن دعاة التغيير يسعون إلى "جزأرة سوريا"، أي، وبإحدى المعاني، إلى إدخال سوريا في أتون حرب أهلية لن تكون إلا طائفية بسبب التنوع في المجتمع السوري.

[73] بثينة شعبان: مشروع فتنة طائفية يستهدف سوريا. يُنظر الرابط:
http://elaph.com/Web/news/2011/3/641895.html

تتناوب على تفسير المسألة الطائفية في سوريا، اليوم وسابقاً، عدة قراءات، قراءتان من بينها برزتا مؤخراً بعد قيام الثورة السورية:

الأولى: هي القراءة الجوهرانية التي قد تفسر المجتمعات العيانية وفقاً لجينات مفترَضة فيها، جينات تحمل بذور تخلف وطائفية لا فكاك منها، بحيث تفضي في النهاية إلى اعتبار نظام كالنظام السوري "استبداداً عادلاً" في أسوأ الحالات، و "نظاماً علمانياً" يضبط المجتمع ويحميه من الانفجار الطائفي في أفضلها.

والثانية: التفسير الذي يسعى للإحاطة بهذه الظاهرة عبر وضعها في سياقاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، مع التركيز على العامل التدخلي من قبل أنظمة سياسية في تصنيع هذه الظاهرة أو تكريسها، تساندها في ذلك نخب سياسية وثقافية منتجة للخطاب الطائفي عبر جوهرنة هذه الظاهرة واعتبارها من طبائع الأمور، أو عبر الدفاع عن الأنظمة بوصفها حائط الصد العلماني والعقلاني أمام انفلات هذه المجتمعات الطائفية. وبهذا المعنى، تغدو الطائفية، منتَجاً سياسياً أساساً. وفي هذا السياق يرى ياسين الحاج صالح أن "ليس هناك طوائف جيدة وأخرى سيئة إلا في العين الطائفية. الطوائف كلها سيئة، وكلها رجعية (هذا ليس قولاً في الجماعات الأهلية، ولا ينال من احترام أي منها)، وكلها مصنوعة سياسياً. لكن الأسوأ والأكثر رجعية هو التنظيم السياسي الذي تتشكل فيه الطوائف كوحدات سياسية أو كأحلاف سياسية: السلطانية المحدثة".[74]

واستطراداً، فإن رجعية النظام السياسي–الطائفي وإن ادعى تقدميةً مستوحاة من "الرسالة الخالدة للأمة العربية الواحدة"، هي التي تبدو طبعاً قاراً فيه، والكلام عن تجاوزها غير ممكن إلا باقتلاعه والخلاص النهائي منه. الخلاص النهائي من النظام الأسدي "بغض النظر عن استحالة ذلك في المدى القريب بعد كل ما حصل ويحصل وسيحصل"، هو المدخل والخطوة الأولى على طريق طويلة جداً لحل التناقضات وآثار الانفجارات الهوياتية والاحترابات التي لحقت بالجماعات المحلية وبالطوائف السورية.

إننا نفترض أن ماهية النظام عصية على التغيير، وقد برزت في ما يحمله من جينات فاشية دفعته إلى اللعب بوحدة البلاد عبر الدفع بالأمور نحو مواجهات طائفية وتطهير طائفي. إن افتراضنا هذا يناقض الفرضيات التي تقول بتخلف المجتمع السوري أو المجتمعات المشرقية أو العربية بسبب الإسلام أو الطوائف، ولا يبدو أن فرضيات كهذه ستتيح حلولاً، عدا الحلول الاستئصالية الفاشية التي تطهّر المجتمعات من "متخلفيها المزمنين" و"الأبديين"، لصالح الإبقاء على أبديِّين آخرين في رأس السلطة.

لقد حرص النظام منذ بداية الثورة على إقحام الأهلي/الطائفي في صراعه من أجل البقاء، بما يوحي بأنه في حربه هذه، إنما يخوض حرباً من أجل حماية بعض "الأهل" من الآخرين "القادمين لافتراسهم"، وبما يوصل رسالة إلى هؤلاء "الآخرين" مفادها أن أية حرب معه أو ثورة عليه لن تعني إلا حرباً أهلية. إن بروز الأقليات بوصفهم "أهل" النظام، سيشكل أحد الدوافع المهمة نحو "أهلنة" الثورة ودفعها إلى أحضان الإسلاميين الذين لا يختلفون عن النظام في الاستعداد لإقحام الأهلي أيضاً في حلبة الصراع، و"أهل" الإسلاميين هنا سيكونون "الأكثرية" بعد الادعاء بتمثيلها والدفاع عنها.

---

[74] ياسين الحاج صالح،"السلطان الحديث: المنابع السياسية والاجتماعية للطائفية في سوريا". يُنظر الرابط: www.aljumhuriya.net/33153

رابعاً: خلاصات

بعد أن صارت الأمور إلى هذا النحو؛ أخذت تظهر في الأفق الكثير من المشاريع والتساؤلات حول المستقبل. هل يكون التقسيم حلاً؟ ما هو مصير هذه الجماعات التي تصدّر حضورها الصراع القائم؟ وهل ثمة سبيل لإمكانية التعايش بين الجماعات في المستقبل؟ وعلى أية أسس وفي أي إطار سياسي وحقوقي يمكن لهذا التعايش أن يقوم؟

إنّ تصور سوريا موحدة كتلك التي كانت على أيام النظام، والتي لا زالت مشروعه الذي يعمل على انتصاره واستعادته، أو تلك التي يريدها خصوم له يقع الخطاب الطائفي والأهلي في صلب خطابهم ومشروعهم؛ يبدو أنه لا يتسم بالواقعية بعد هذه المقتلة التي حلت بالسوريين. هذا عدا عن كونه مشروعاً ملغوماً، فالنظام يسعى ظاهرياً إلى كبت التعبيرات الأهلية تحت مسميات "وطنية"؛ إلا أنه واقعياً يعيد تصنيعها وتلغيم المجتمع بها وتفجيرها حين الضرورة. أما خصومه من الإسلاميين، فهؤلاء يعلنون بكل صراحة أن شرعيتهم قادمة من اعتبارات أهلية وطائفية، يصيغونها بمفردات الأكثرية والأقليات، بحيث يغدو مطلب الديمقراطية (هناك إسلاميون جهاديون يرفضونها ويكفرونها) لا يحيل إلا إلى حكم هذه الأكثرية، أي حكمهم بالطبع لأنهم "يمثلونها". لكن ما يظهره الواقع الآن، أن أصحاب هذين المشروعين انتهوا إلى أن يكونوا ملحقين بقوى إقليمية ودولية غدا تقرير مصير السوريين بيدها، وهو ما يعني أن ثمة تدخلاً دولياً أيضاً يسعى لإيجاد مناطق نفوذ له مستعيناً بما توفر من انقسامات أهلية بين السوريين، وهذا يعني إعادة تصنيع هذه الانقسامات وتكريسها بإرادات دولية غدت مركز الثقل في رسم شكل المستقبل للسوريين.

غير أن الواقع السوري يبقى مع ذلك معقداً وعابراً للورق والاتفاقات التي ستبرم وتوقّع حول سوريا في هذه العاصمة أو تلك، وهو يتجاوز القوالب الجاهزة وصيغ الحل الذي لن يكون الاتفاق على وقف الحرب إلا بداية له. ولا يمكن للمرء أن يتكهن بالشكل الذي سيكون عليه المشهد الطائفي والأهلي في سوريا بعد أن تضع الحرب أوزارها. ثمة ولّادتان اليوم للحروب الأهلية في سوريا: النظام والإسلاميون. تحوُّل الإسلام القتالي الحربي اليوم إلى وجود فاعل ومرحب به من قبل قطاعات شعبية ليس بالأمر البسيط، لا سيما مع ارتباط الجهاديين بمشاريع إقليمية ودعم خارجي، وتبني العقيدة التكفيرية لدى شرائح واسعة من مقاتليه. والنظام ليس في وارد تغيير نفسه لأن هذا يعني إنهاءه. وبانتظار شكل الحل بوصفه بداية طريق طويلة؛ سيكون أمام السوريين عذابات أخرى قبل أن يهدأ الرصاص وصوت السلاح ويبدؤوا بالتفكير جيداً باجتماعهم وصيغ هذا الاجتماع الذي يحضر في مشاريع كثيرة تبدأ من تصور سوريا الموحدة وتنتهي بمشاريع تدعو إلى إدارات محلية يُقسَم على أساسها السوريون إلى جماعات، مروراً بمشروع الفيدرالية وغير ذلك.

من المؤكد أن سوريا السابقة لعام 2011، سوريا الأسد، قد انتهت، ولا يبدو أن سوريا التي أرادها السوريون ستكون بمستوى التضحيات الهائلة التي قدموها.

إن هذه الورقة هي الورقة الأخيرة من أوراق نشرناها حول "الأقليات" في سوريا، تناولت: العلويين والإسماعيليين والدروز والمسيحيين. لم ندّع، كما سبق وأسلفنا أكثر من مرة، الإحاطة بكل التفاصيل التي شهدتها المناطق التي تتوزع فيها تلك الجماعات. ونأمل أن يكون هذا المشروع الذي انتهى مع هذه الورقة المشتركة، والذي نشر بالتعاون مع "المؤسسة الأورومتوسطية لدعم المدافعين عن حقوق الإنسان" ودعمها؛ قد شكل إضافة إلى مسألة ستبقى لفترة طويلة قادمة هاجس السوريين المهتمين ببلدهم ومصيره، وهي المسألة الطائفية وجذورها ومستقبلها المرتبط بمستقبل سوريا، والذي سيبقى بدوره بعيد المنال طالما أن نقطة التحول الحقيقية والنوعية في تاريخ البلاد ما زالت بعيدة. ونعني: وقف الحرب بما يتلازم مع طي صفحة الديكتاتوريات والعنف السياسي والطائفي، الأمر الذي لن يتحقق في ظل وجود النظام الأسدي وخصومه من الإسلاميين، فهؤلاء لن يكونوا محط إجماع السوريين، أو أغلبيتهم؛ لأنهم بالأصل تمييزيين وأصحاب مشاريع طغيانية لن تؤدي إلا إلى استمرار انقسام المجتمع وانفجاره.

عن الكاتبين

عبد الله أمين الحلاق، كاتب سوري.
إياد العبد الله، كاتب سوري.

بيان المهمة

"مبادرة الإصلاح العربي" مؤسسة بحثية رائدة للبحوث الفكرية المستقلة، تقوم، وبشراكة مع خبراء من المنطقة العربية وخارجها، باقتراح برامج واقعية ومنبثقة عن المنطقة من أجل السعي إلى تحقيق تغيير ديمقراطي. تلتزم المبادرة في عملها مبادئ الحرية والتعددية والعدالة الإجتماعية. وهي تقوم بالأبحاث السياسية، وتحليل السياسات، وتقدم منبراً للأصوات المتميّزة.

- **ننتج** بحوث أصيلة يقدمها خبراء محليون، ونتشارك مع مؤسسات عربية ودولية لنشرها.
- **نشجع** الأفراد والمؤسسات على القيام بتطوير رؤيتهم الخاصة للحلول السياسية.
- **نعبئ** الأطراف المعنية لبناء تحالفات من أجل إنجاز التغيير.

هدفنا أن تشهد المنطقة العربية صعود وتنمية مجتمعات ديمقراطية عصرية.

تأسست "مبادرة الإصلاح العربي" عام 2005 ويشرف على عملها مجلس الأعضاء وهيئة تنفيذية.

مسيحيو سورية

١٥ أيلول ٢٠١٧ أوراق

إياد العبدالله - عبد الله أمين الحلاق

يحاول هذا البحث توثيق المشهد المسيحي في سوريا بعد الثورة وقبلها، دون ادعاء الإحاطة بكافة تنويعات المجتمعات المسيحية السورية. وللبحث ملحقان من إعداد رند صباغ، الأول يتناول المسيحيين السوريين في زمن الثورة، والثاني حول مسيحيي يبرود.

ينشر هذا البحث بتعاونٍ ودعمٍ من المؤسسة الأورو-متوسطية لدعم المدافعين عن حقوق الإنسان.

أولاً - الصعود إلى «الشأن العام»

في نطاق «الجماعة المسيحية»

دخل مسيحيو سورية إلى الحقبة العثمانية وهم مثقلون بأعباء وأوضاع قاسية، ذلك أنه لم يكن قد مرّ على الحروب الصليبية سوى أقل من ثلاثة قرون، إلا أن آثارها بقيت قائمة على سكان المنطقة، مسلمين ومسيحيين. ثمة نظرة تجاه المسيحيين ستواكب تلك الحروب من قبل عامة المسلمين، وستُماهي بين الغزاة وبين مسيحيي المنطقة الذين سيُنظر إليهم على أنهم طابور خامس بين المسلمين[1] . وربما كان مما كرّس هذه النظرة في الأذهان، ما سيقوم به المماليك المنتصرون الذين قاتلوا الصليبيين وصدّوهم، إذ أنهم، أي المماليك، سيستهدفون النصارى في سورية ومصر بمراسيم وسياسات تضيّقُ عليهم وتحطّ من شأنهم[2].

كانت هذه هي حال المسيحيين عندما جاء العثمانيون، الذين كان عليهم التعامل مع واقع معقد، قوامه هذا التعدد الملّي الواسع في إمبراطوريتهم المحدثة. فكان «نظام الملل» العثماني هو ما تمّ إقراره للتصدي لهذا الوضع. ويقتضي هذا النظام تقسيم السكان بحسب مللهم، وإعطاء كل ملّة حقوق التصرف في شؤونها الخاصة، الدينية والتعليمية والطقوسية وقضايا الأحوال الشخصية، وهو ما يعني أن نظام الملل هذا شكل انفراجاً كبيراً بالنسبة

للمسيحيين مقارنة بوضعهم أيام المماليك. أما بالنسبة للعثمانيين، فقد كان أداةً لتنظيم العلاقة مع هذا التنوع داخل دولتهم، ففي الوقت الذي يتيح نوع من الاستقلال الذاتي لهذه الملل، فهو في ذات الوقت يسهّل ربط هذه الملل بالمركز عبر سياسات وأنظمة دولتية فوقية، كالجباية مثلاً أو عبر النخب المناط بها إدارة هذه الملل. وكمثال على كيفية اختراق هذه الملل وصناعة النخب فيها نذكر، على صعيد المسيحيين، كيف قام العثمانيون بِرَهن «الكنيسة العربية للخارج»، وذلك عندما أُلحق «الأقباط واليعاقبة والسريان والنساطرة» بالبطريرك الأرمني، وكذلك بطريركية أنطاكية الأرثوذكسية، ومثلها بطريركية القدس، فكانتا تحت نفوذ بطريركية القسطنطينية، التي يهمين عليها اليونانيون[3].

لقد كانت علاقات العثمانيين مع اليونان سابقة على ذلك، وتعود إلى بدايات الدولة العثمانية حين أخذت تتوسع نحو أوروبا مما أخاف اليونانيين الأرثوذكس الذين تطلعوا إلى مدد من أوروبا الكاثوليكية لصدّ هجوم المسلمين الأتراك، لكن الرد كان من قبل روما، مقر البابا، المدد مقابل خضوع الكنائس الشرقية لها[4]. وبالفعل ستسعى نخب دينية أرثوذكسية يونانية نحو روما للتفاوض مع روما التي ستطرح صيغة اتحادية بين الكنيستين سيتم التعبير عنها في مؤتمر فلورنسا الذي أعلن في بيانه عن انهدام «الحائط الفاصل بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية»، وعلى تنصيب البابا في روما مرجعاً أولاً لكل المسيحيين في العالم[5].

لكن، وعلى الرغم مما يَعِدُ به هذا الاتفاق من إنقاذ المسيحيين الشرقيين من المسلمين، إلا أن ردة فعل اليونانيين ستكون غاضبةً ورافضةً له، بل وسيُنعت من وقع عليه بالخيانة والهرطقة. وتفاعلت الأمور إلى درجة أن مالَ بعض الأكليروس والشعب نحو الأتراك المسلمين، الذين سيتدخلون لتنصيب وتعيين قيادات دينية تدين بالولاء لهم، مع تأييد شعبي كبير[6]. كان لصالح الأتراك أن لا تتحد الكنيستان، لذلك سعوا إلى إرضاء اليونانيين بوصف بلادهم هي حائط صدٍّ بوجه أوروبا ومنطلقاً لغزوها، وكذلك الأمر بالنسبة للأرمن الذين اعتُبروا حائط الصد الأول بوجه الروس، وربما كان هذا أحد أسباب إلحاق الكنائس العربية بالبطريرك الأرمني وبطريركية القسطنطينية.

ذكرنا ما سبق للإشارة أيضاً إلى أمرٍ سيشترك فيه أرثوذكس المشرق العربي، في سورية خصوصاً، مع أرثوذكس اليونان، وهو تجلى خصوصاً بعد الاختراق الأوروبي للدولة العثمانية، حيث تراوحت ردّات فعل الأرثوذكس العرب بين الحذر منه والرفض على الرغم من ادعاءات حماية المسيحيين في المشرق التي قدمها الأوروبيون. كان ذلك قبل تصاعد المد القومي بين شعوب الدولة العثمانية، عندما كان العامل الديني هو الأساس في تصنيف الذات والآخرين. لذلك لن تُسجَّلَ ردّات فعل عنيفة بين أوساط الأرثوذكس العرب على سيطرة اليونانيين على كنائسهم. وكذلك، كان التدخل الروسي مرحباً به في أوساط عديدة منهم. فهؤلاء جميعاً هم «أخوة في الدين»، وسينظرون

على العكس من ذلك للتدخل الغربي الأوروبي «الفرنسي والانكليزي خصوصاً»، لا سيما وأن هذا التبشير الديني كان أحد مظاهر هذا التدخل. ويرصد أسد رستم هذا الموقف من خلال تقرير أعدّه السفير الفرنسي في الأستانة 1740، يرى فيه أن «ما يحيق بالمسيحيين من ضيم في ظل الأتراك العثمانيين إنما ينشأ عن مسيحيين آخرين يعاكسون إخوانهم»، حيث وقف الروم الأرثوذكس مع الدولة العثمانية في الاعتراض على التبشير الديني، مطالبين بالحد منه والالتزام ضمن حدود تواجد قنصليات بلدانهم ومواطنيهم وتجارهم. إذ إن «السبب الذي يبرر وجود هؤلاء الآباء هو القيام بالخدمات الروحية لهؤلاء التجار والقناصل»، ولذلك «لا يجوز لهم أن يقبلوا رعايا السلطان في كنائسهم ولا أن يزوروهم في بيوتهم أو أن يعلموا أطفالهم في مدارسهم لإخضاعهم إلى سلطة البابا». ثم يروي التقرير كيف استطاع الروم الأرثوذكس استصدار براءتين في 1725 «أوجبتا منع المرسلين من دخول بيوت المسيحيين رعايا السلطان وإكراه الذين اتبعوا عوائد الإفرنج على العودة إلى دينهم وطرد المرسلين من الأماكن الخالية من القناصل». ويضيف أن «هذه الأوامر نفذت في ديار بكر والموصل وبغداد وأرضروم وأنها على وشك التنفيذ في دمشق[7]. يروي ميخائيل مشاقة بعض فصول هذا التناحر بين الأرثوذكس والكاثوليك في حلب، ويعيد أسباب هذا التناحر، من وجهة نظره، إلى «استبداد» بطريرك الروم الأرثوذكس الذي أمعن في محاولات التحكم وإذلال الكاثوليك ومطارنتهم، حتى أنه أودع بعضهم السجن. ويعيد مشاقة ذات التهمة الموجهة للكاثوليك على أنهم يتواصلون مع «الإفرنج»[8]

كانت حلب أحد الأمكنة التي تعكس حدة هذا الصراع، ودور كل من روما والقنصليات والعثمانيين والكنائس فيه، بل إن هناك من يذهب إلى أن أغلب مسيحيي حلب[9] كانوا من الأرثوذكس، لكن لم ينته القرن الثامن عشر إلا وقد أصبح الكاثوليك هم الأكثرية[10]، وربما كان هذا الانتقال نحو الكثلكة هو أصل بروز طائفة مسيحية جديدة هي «الروم الكاثوليك» التي يذهب شاهين مكاريوس إلى أنه ليس في الأرض كلها مثل هذه الطائفة «إلا في بلاد الشام والبلدان التي يتردد عليها أهل الشام مثل مصر وأميركا وغيرها»[11]. ويروي أسد رستم عبر صفحات طويلة تفاصيل هذا الصراع، مظهراً كيف أن الكثلكة اخترقت حتى بطاركة أرثوذكسيين، وكيف أن بعضهم اندفع إليها، إما بدافع الرغبة بالاتحاد بروما وإما لأنه تأثر بالكاثوليكية عبر مدارسها ونشاط المبشرين المدعومين من بعض القنصليات، ولا سيما فرنسا[12].

كانت واقعة التعدد ضمن المسيحيين أنفسهم قد فرضت نفسها على نظام الملل العثماني، فكان في بداياته يتعامل معهم على أنهم «ملّة واحدة»، لكنه سرعان ما سيعترف بهذا التعدد، لتغدو كل طائفة مسيحية «ملّة» بحد ذاتها، تتمتع باستقلالها الذاتي فيما يخص شؤونها الداخلية من طقوس وعبادات وأحوال شخصية، طالما أنها تدفع الجزية بانتظام أو لا تشكل خطراً، لا سيما بعد أن أخذ نفوذ الغرب يشتد في السلطنة. سيلعب «قانون الملّة» هذا

دوراً في تعزيز مفهوم الجماعة المسيحية ومفاهيم التضامن بين أبنائها، لا سيما وأنه خارج هذه الجماعة، أي في المجال العام. لقد كان جميع المسيحيين محكومين بالقواعد العامة المستمدة من الشريعة الإسلامية، وبهذا، فإنه من الطبيعي أن يشعر المسيحي بالغربة أو القلق عن هذا «المجال العام»، ليغدو مجال الجماعة مبعث السكينة والطمأنينة. نستخدم هنا مفهوم «المجال العام» بدلالات محددة، فهذا المفهوم مع الآليات التي سترتبط به لن يبدأ بالتبلور إلا في القرن التاسع عشر تقريباً، مع استفحال التدخل الغربي، في السلطنة، فحتى ذلك الحين لم تكن هذه الأخيرة مركزية أو قادرة على مسك هذا المجال الواسع الذي تحكمه، وأن تصهره أو تلحقه بها على نحو قوي. لكن مع ذلك، يبقى أن المساحات العامة الموجودة كانت تملأها الدولة العثمانية المسلمة أولاً، ومن ثم رعاياها المسلمون، وهو ما يعني بالتالي أن ثمة حدوداً يقف وراءها المسيحيون، وهي ليست جميعها مرسومة بالضرورة من قبل المسلمين، دولة أو مجتمعاً، بل بعضها سيقوم المسيحيون برسمه لدواعي الهوية والتضامن والعيش.

نحو الفضاء العام

ما سُقناه من كلام عن «الجماعة المسيحية» أو عن الحدود الخاصة بها، لا يعني أن المسيحيين كانوا في انقطاع تام عن المجتمع، بل كان ثمة حضور في بعض المساحات التي تنتمي إلى الحقل العام، كالاقتصاد مثلاً. على سبيل المثال، لم يكن المسيحيون خارج اللوحة الاقتصادية في مدينة حلب، التي كانت عامرة ثم ما لبثت أن تراجعت بعد ازدهار الملاحة الأوروبية في المحيط الهندي والحرب العثمانية الصفوية في بدايات القرن 17، التي قضت على التجارة مع الخليج العربي وما بعده، وحرمت حلب من تجارة التوابل. لكن المدينة سرعان ما استعادت عافيتها الاقتصادية عبر تجارة الحرير ومنتجات الأرياف المجاورة والمصانع المحلية مع إستانبول والقاهرة خصوصاً، ثم مع الغرب خلال القرن 18 حيث كانت حلب مركزاً لتصدير النسيج والقطنيات. المسيحيون لم يكونوا غائبين عن هذه الحياة الاقتصادية، وكغيرهم من الحلبيين، خلال القرن 16، كانت «أنظار أكثريتهم متجهة على الأرجح صوب العالم التركي والفارسي وقد استمدوا منهما ليس فقط مواردهم المادية، بل أيضاً أذواقهم ومرجعياتهم الثقافية. وابتداءً من القرن السابع عشر تحولت أنظارهم ناحية أخرى، فانفتحوا أكثر فأكثر على أوروبا المتوسطية وتزايدت رغبتهم في ثروات الغرب المادية وغير المادية»[13].

يرصد ألبرت حوراني هذا الصعود الاقتصادي، الذي انعكست نتائجه على صعد الثقافة والتعليم، وكذلك على الحضور السياسي، لا سيما وأن المسيحيين أصبحوا تحت حماية ورعاية الدول الأوروبية وروسيا، وفق معاهدات مع الدولة العثمانية كانت فرنسا هي السبّاقة لها منذ أيام السلطان سليمان القانوني. لقد «كانت الطوائف الأرثوذكسية

وغيرها من الطوائف المسيحية تزداد ثروة وثقافة ونفوذاً طوال القرن الثامن عشر. فالحماية الأجنبية لم تمنحها امتيازات سياسية فحسب، بل وفرت لأبنائها أيضاً، وهم العاملون بالتجارة مع أوروبا في ذلك الحين، منافع تجارية ومالية. وقد اغتنى، بنوع خاص، اليونانيون والأرمن والمسيحيون السوريون الناطقون بالضاد، فارتفع مع هذا الغنى مستواهم الثقافي واشتد شعورهم الطائفي»[14].

العلاقات الثقافية بين مسيحيي سورية والغرب تعود حتى إلى ما قبل الاختراق الأوروبي للدولة العثمانية، وإن كان هذا متاحاً لكاثوليك سورية أكثر من غيرهم، لا سيما موارنة حلب[15] ولبنان. وإن كانت الدوافع الدينية وراء هذه الصلات القديمة، إلا أن نتائجها ستكون لافتة على الصعيد الثقافي أولاً، ثم السياسي مع قدوم الأوربيين الذين سيجدون نخبة محلية من مسيحيي الشرق تتكلم لغاتهم ومطلعة على ثقافاتهم، مما سهّل عملية الاعتماد عليهم كمترجمين ووسطاء مع المجتمعات المحلية والنخب السياسية والثقافية في الدولة. لكن مع تزايد التغلغل الأوروبي الذي جاء مع إرسالياته التبشيرية ومدارسه، سيأخذ التعليم شكلاً أكثر تنظيماً بما يتوافق مع المصالح الأوروبية الثقافية والسياسية والاقتصادية، فهدف إلى إعداد كوادر يمكن الاعتماد عليها، معظمها من المسيحيين، وسيكون لهذا أثر في خلق تمايزات اجتماعية، طبقية ومهنية وثقافية، ستبدو أنها لصالح المسيحيين الذين أخذوا يظهرون في المجتمع بشكل جديد غير معهود سابقاً.

يشير شاهين مكاريوس إلى علاقة الأجانب بالتعليم، فيذهب إلى أنهم وحيث وُجدوا، «تكثر المدارس والكتب، وحيث يقل عددهم تقل المعارف، وليس للحكومة من المدارس إلا الشيء القليل وهي قاصرة على أولاد المسلمين». ثم يذكر النهضة التي عاشتها بيروت وطرابلس ودمشق بسبب هذه المدارس، وكيف «دخل الشبان والشابات والصبيان والبنات مدارس الإفرنج على أشكالها، فنبغ منهم الأفراد وانتشر المتعلمون في كل أقصاء البلاد ونزح فريق كبير منهم إلى القطر المصري وأميركا وأوروبا. والسوريون اليوم أصحاب القلم في كل البلدان العربية فهم يحررون كل جريدة عربية تذكر في القطر المصري وغيره من الديار العربية»[16]. أما على صعيد مسلمي سورية، فحتى عام 1860 كان التعليم بيد علماء الدين يمارسونه في المدارس التقليدية والكتاتيب والمكاتب. حتى المدارس الثانوية «الرشدية» التي أنشئت في مطلع الستينيات لتقديم تعليم مختلف وأكثر عصرية، قام العلماء بالسيطرة على إدارتها[17]. كانت المدارس الكاثوليكية هي السباقة في الوجود بفضل الإرساليات المدعومة من قبل فرنسا التي استطاعت منذ وقت مبكر انتزاع حق حماية المسيحيين عام 1535، وتركزت معظم هذه المدارس في لبنان وحلب[18]. أما في دمشق، فإنه حتى عام 1880 لم يكن هناك إلا أربع مدارس مسيحية، كانت «تخدم أساساً الأقليات الدينية في المدينة، لكن القليل من أبناء النخبة المسلمة بدأ بالانتساب إليها بعد فترة من الزمن»[19]. كان تأثير هذه المدارس كبيراً بعد عام 1860، فقد كان طلابها «يحصلون على تعليم ثانوي جيد يشمل العلوم الحديثة واللغات

الأوروبية»، كما «أسهم التعليم التبشيري كذلك في «نهضة» اللغة العربية وإحيائها، وعلى الرغم من طبيعتها الطائفية، فإنها خلقت جواً ثقافياً يتمتع بمسحة علمانية في دمشق»[20].

لقد كان اهتمام المسيحيين في حلب باللغة العربية سابق على هذا التاريخ، بل وحتى على تأثير المدارس التبشيرية، وذلك على يد «الفئة الوحيدة التي كانت تملك ناصيتها يومذاك، (...) [أي] مشايخ الدين الإسلامي»[21]، وبرز منهم على هذا الصعيد، «اللغوي الماروني جرمانوس فرحات 1670 - 1732»، أسقف حلب، والمعروف بمؤلفه في نحو العربية واسمه بحث المطالب، والذي يتحدث عنه مارون عبود قائلاً: إن لهذا الأسقف المولود في القرن السابع عشر فضل التأليف في النحو، فهو أول نصراني أَلَّفَ فيه، بعدما أخذ هذا العلم عن الشيخ سليمان النحوي المسلم في حلب»[22].

فيما يبدو، فقد كانت معظم المدارس الكاثوليكية ذات توجهات محافظة تعنى بالأمور الدينية وبإعداد كوادر تقنية تلبي حاجات الوساطة والإدارة التي يحتاج إليها الأوروبيون أو السوق، بينما كان اهتمام المدارس البروتستانتية يتوجه معظمه نحو تدريس الآداب واللغات والعلوم، ولهذا مثلت البروتستانتية عند البعض قوة تحررية لا بد من السير في ركابها لكسر القوالب الجاهزة والانطلاق نحو عالم أرحب. وهذا ما فعله مثقفون مسيحيون آنذاك، كبطرس البستاني الذي غادر المارونية إلى البروتستانتية وكان هذا يعني، بحسب الحوراني «أن تذهب إلى آخر مدى نحو التأكيد على الحق في أن تتبع ما يمليه عليك عقلك وضميرك»[23]. ولإعطاء فكرة عن طبيعة الأجواء المتفاعلة مع المدارس والكليات البروتستانتية، نذكر الحادثة التي يوردها ألبرت حوراني في الكلية الأميركية في بيروت عام 1882، حيث فُصل مدرس العلوم الطبيعية لأنه كان مؤيداً لنظرية داروين، وتضامناً معه استقال بعض معلمي الكلية وعلى رأسهم المعلم الشهير فان ديك. وعلى إثر هذا قامت شخصيات شامية، على رأسها المفتي محمود حمزة والأمير عبد القادر الجزائري، بإرسال رسالة احتجاجية على تصرف الكلية، ومؤيدة لما قام به فان ديك[24].

هذه المدارس من حيث توجهاتها ومضامين مناهجها لم تكن معزولة عن الحركية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي ميزت الدولة العثمانية في قرنيها الأخيرين بعد الحضور الأوروبي فيها، والذي أطلق العنان لصعود قوى اجتماعية جديدة، معظمها من المسيحيين، على حساب القوى التقليدية التي تراجعت مكانتها وقوتها. ولهذا، فإن النخب التي ستتخرج من هذه المدارس لم تكن معزولة بدورها عن هذه الحركية، بل ستكون لسان حالها في معظم الأحيان، ويصحّ هذا على النخب المسيحية والمسلمة، لكن التنوع داخل النخب المسيحية كان أكثر وأغنى من ذلك الذي نجده بين أوساط النخب الإسلامية. نَظَرَ بعض المسيحيين للتفوق الأوروبي على أنه تفوق مسيحي، وأن الحداثة هي منتج مسيحي أيضاً، وكان هذه الرأي أكثر انتشاراً في أوساط كاثوليكية، الموارنة خصوصاً. لكن آخرين

ذهبوا عكس ذلك، أي أن الوصول للحداثة لن ينجح إلا عبر تحييد المسيحية والدين عموماً عن الشأن العام والدولة، بل وأكثر، على جثة الأكليروس «المسيحي والإسلامي»، أو على حسابه[25]. (أديب اسحق، شبلي شميل، فرح أنطون). لقد امتلك المثقفون المسيحيون هامشاً أكبر من النخب الإسلامية في التطرق لقضايا التغيير والدين والمجتمع، ذلك أن الحداثة التي أخذت تنتهك الخصوصيات دون هوادة، وتناضل لكي تعلن نفسها مرجعية لهذا العالم وسيدة عليه، كانت ردةُ فعل النخب الإسلامية عليها هي إعلاء فضائل التعصب «جمال الدين الأفغاني، مثلاً» والذاتية والمفاضلة بين الأمم والأديان. بمعنى آخر، كانت هذه الحداثة هي بمثابة اعتداء وتهديد للذات تستوجب الردّ عليها ودحرها. البعض لن يغفل عّما جاءت به الحداثة من انجازات وتفوق لأهلها، وسيقر بذلك لكن دون التسليم لها بالتفوق، أو إذا ما تفوقت هي بالعلم والماديات فإن التفوق الأخلاقي والروحي هو ما تفتقر إليه وهو ماركة مسجلة للإسلام وأهله. العودة إلى جوهر الإسلام، هو الكفيل إذاً بتحقيق الكمال لمجتمعاتنا، فهو غير المسيحية المجافية، بحسب محمد عبده وآخرين، للعقل والعلم، على عكس الاسلام المُنتِجِ لكليهما. وإلا، فلماذا نبذ العلماء الغربيون المسيحية وساروا في ركاب المادية؟! وهي ذات الصيغة التي عبر عنها الأفغاني بقوله إن المسيحيين «أقوياء لأنهم ليسوا حقيقة بمسيحيين، والمسلمون ضعفاء لأنهم ليسوا حقيقة بمسلمين»[26].

على الجانب السياسي، وفي الوقت الذي تراوحت معظم مواقف النخب الإسلامية بين الدعوة إلى مدنية مضادة للمدنية الغربية، قوامها اتباع الأخلاق الإسلامية الحميدة والخضوع للسلطان العثماني والابتعاد عن «إتقان العادات الأجنبية» (أبو الهدى الصيادي). أو كما صاغ جمال الدين الأفغاني رؤيته حول الدولة العثمانية بوصفها الحيز الجامع والأكثر صلاحاً للإسلام والمسلمين، واعتبار كل تقليد للغرب خيانة وشعوراً بالنقص. والذي أكد في خطابه لخديوي مصر، الحاجة إلى مستبد عادل، لأن الحكم الجمهوري «لا يصلح للشرق ولا لأهله اليوم». مقابل كل هذا، سنجد مواقف النخب المسيحية تتراوح بين متمسك بالإطار العثماني مع المطالبة بحقوق دستورية أو وضعية أفضل للشعوب العثمانية، وبين مأخوذ بالغرب ومستدعٍ له كملاذ وحام ومستعين به كضامن للحرية والهوية والاستقلال؛ وبين آخرين تبنوا هويات علمانية كالوطنية السورية أو العروبة، وأخيراً هناك من تبنى الكوسموبوليتية الحداثية وفكرة المواطن العالمي بوصفه مستقبل العالم، بينما التضامنات القومية أو الوطنية لا تختلف في الجوهر عن التضامنات الدينية، تُبقي العالم منقسماً وتساهم في صناعة الشرور[27]. بالنسبة للوطنية والعروبة، والتي بدأت بالانتشار في القرن التاسع عشر، لا يمكن إغفال التأثير الأوروبي في صياغة هذين المفهومين، لكن أيضاً كان لسياق البحث عن أخوة بديلة عن الأخوة الدينية التي تجعل من أبناء الدين الواحد أخوة دورٌ في تبني هذه المفاهيم، وهو ما ستجده نخب مسيحية باحثة عن المساواة وعن حضور أكبر في مفهوم «الأخوة في الوطن» الذي توفره مفاهيم علمانية من مثل الوطنية والعروبة. نستذكر هنا مثالين من مسيحيين سوريين، الأول هو الحلبي فرنسيس مراش

الذي يستحضر في «غابة الحق» ضرورة بناء «مملكة المدنية والحرية»، و«حاجة العرب قبل كل شيء إلى أمرين: مدارس حديثة وحب للوطن طليق من الاعتبارات الدينية»[28]. المثال الآخر هو أديب إسحق، دمشقي المولد ومن أصل أرمني، والذي يعرض له الحوراني بعض الأفكار التي نادى بها: «فكرة الجماعة «الشرقية» التي يوحدها احتقار أوروبا لها ومقاومتها للنفوذ الأوروبي، وفكرة الجماعة «العربية» القائمة على وحدة الشعور، وفكرة الجماعة «العثمانية» التي تربط بينها شريعة مشتركة وسلطة واحدة ورغبة في العيش المشترك، وفكرة «الوطن» الذي هو الوحدة الإقليمية التي ينتمي إليها جميع القاطنين فيها والغيورين عليها»[29]. التأثير الغربي واضحٌ في هذه الأفكار الأربعة التي نادى بها إسحق، لكن واضحٌ أيضاً أنها معادية للغرب ومعتزة في مضامينها بالشرق والعروبة والهوية العثمانية إلى درجة أن مثقفاً مسيحياً ذا ميول علمانية واضحة سوف يلتحق بخط لا يخفي نزعته الإسلامية في مواجهة الغرب، كالأفغاني ومحمد عبده الذي سيغدو مساعداً لهما في القاهرة[30].

لم يكن المسيحيون العرب هم الوحيدون الذين استيقظت لديهم الهوية القومية من بين مسيحيي الدولة العثمانية، بل سبقهم لهذا مسيحيو اليونان والبلقان وغيرهم، وكان لثوراتهم القومية أثر كبير في بلورة الأفكار القومية عند مسيحيي المشرق. بالنسبة لليونان، سادة الأرثوذكس، أثناء ثورتهم القومية في العقود الأولى من القرن 19، لم تكن القسطنطينية «كنيستهم المقدسة» مصدر إلهامٍ للثائرين، أو حاضرة في رموز ثورتهم، بل كانت هذه الأخيرة مستمدة من تاريخ اليونان[31]. ستكون أفكار الثورة اليونانية ملهمةً لبعض مسيحيي المشرق، ولن يمضي سوى عقدان أو ثلاثة إلا وستبدأ النغمة القومية عند مسيحيي الشرق تعلو في فضاء السلطنة، لكن بشروط صعبة بسبب أنهم يعيشون في مجتمعات لا تخفي أكثريتها المسلمة ولاءها للدولة العثمانية وخصومتها مع الغرب وأفكاره. كانت اليونان تعتبر الكتلة المسيحية الأكبر في الدولة العثمانية، وكان لاستقلالها أثر كبير في تحفيز باقي الشعوب المسيحية على طلب الاستقلال والاستعانة بأوروبا لأجل ذلك، وهذا ما دفع العثمانيين إلى سياسات أكثر إسلامية، ما أقلق المسيحيين العرب وكان حافزاً لبعض النخب في السير قدماً على تأكيد الانتماء العروبي أو السوري أو على هويات علمانية أخرى. بل إن هذا التأثير وصل حتى إلى أوساط دينية، كالأرثوذكس الذين عاشوا لقرون تحت سيادة اليونانيين الدينية وبمباركة عثمانية.

يرصد أسد رستم هذه التحولات للكرسي الأنطاكي الأرثوذكسي، ومقره في دمشق، وعن اهتمام الصحف اليونانية التي أشارت إلى «أن الأنطاكيين يرغبون في أن يروا مطراناً وطنياً يرأسهم»[32]، وكيف أن هذا الأمر ووجه بصعوبات حتى من قبل الباب العالي العثماني الذي تدخل بداية لصالح استمرار سيادة اليونان[33]، إلا أن أرثوذكس دمشق ما إن وصل إليها البطريرك اليوناني الجديد حتى قاطعوا كنيسته ونادوا بإسقاطه[34]. واستمروا في احتجاجهم حتى أسقطوه في 1897، وكان أول بطريرك عربي للكنيسة الأنطاكية هو الدمشقي ملاتيوس اليوناني[35].

بعد عام 1860 ستبرز نخب قادمة من أوساط أرثوذكسية وبروتستانتية تنادي بالعروبة، ويذكر وجيه كوثراني مثالاً عن ذلك: المنشورات التي كانت تعلق في كل من دمشق وبيروت وطرابلس وتندد بظلم وفساد الأتراك وتبدأ بياناتها بتعابير من مثل: «يا أبناء سورية»، «يا أهل الوطن»، وتذكّر بـ «بالنخوة العربية» وبـ «الحميّة السورية»، وتدرج المطالب التالية: «استقلال نشترك به مع إخواننا اللبنانيين بحيث تضمنا جميعاً الصوالح الوطنية. أن تكون اللغة العربية رسمية في البلاد، وأن يحق لأبنائها الحرية التامة في نشر أفكارهم ومؤلفاتهم وجرنالاتهم بمقتضى واجبات الانسانية ومقتضيات التقدم والعمران»[36]. بقيت النسخة العروبية التي صدرت عن نخب مسيحية هي المهيمنة حتى انقلاب 1908 تقريباً، أو وصول الاتحاد والترقي إلى السلطة وطموحه إلى إعادة طبخ ما تبقى من شعوب في الإطار العثماني بحيث يتم إدخالها في تصور قومي تركي، علماني، مركزي وفوقي وصاهر، تبنته جمعية الاتحاد والترقي. وهذا يعني أن العلمانية المنبوذة في أوساط إسلامية لم تعد قادمة من الغرب وحسب، بل وأيضاً من مركز الخلافة بصيغة قوانين وإجراءات تهدف إلى فرضها، لا سيما آلية التتريك التي سعت إلى تهميش أو إزاحة اللغة العربية. وهذا ما دفع نخب مسلمة، وبعضها ينتمي إلى النخب التقليدية، إلى تبني عروبة مضادة تهدف إلى الوقوف في وجه التيار الجارف القادم من مركز الخلافة، لكنها عروبة لم تكن عموماً معادية للعثمانية[37]. وبحسب فيليب خوري، فإن «التيار الرئيسي للحركة العربية لم يسعَ قبل الحرب العالمية الأولى لا إلى فصل الولايات الناطقة بالعربية عن الإمبراطورية العثمانية، ولا إلى إيجاد أمة عربية مميزة ذات حدود ثقافية وإقليمية مميزة»[38]، وهذا يطابق ما دعا إليه تيار نشط بين المسيحيين السوريين أيضاً: العروبة لكن ضمن الإطار العثماني والمواطنة العثمانية. بالنسبة للعروبة المستجدة لدى بعض الأوساط المسلمة، فإنها حافظت على مكانة الإسلام فيها، بل وتم تطعيمها به، عبر التركيز على «تفوق العرب ضمن الإسلام»، أو على أنها خطوة «لا بد منها باتجاه إعادة إحياء الإسلام». أما عن كوادر هذه العروبة المستجدة، والتي نجد بعض جذورها لدى عبد الرحمن الكواكبي، فكانوا «في معظم الأحيان رجال دين تربوا وتعلموا في بيئة ثقافية إسلامية تقليدية استعداداً للتوظف في مؤسسات دينية»[39]. لكن سيبرز أيضاً من بين المسلمين من سيتبنى الصيغة العلمانية للقومية العربية، وهم في معظمهم سوريون درسوا في المدارس العثمانية الاختصاصية أو الكلية البروتستانتية السورية في بيروت أو في أوروبا، وتأثروا بـ «الجو العلماني لسياسة تركيا الفتاة والجمعيات السرية»، وكان معظم هؤلاء قادمين من «العائلات الأرستقراطية وعائلات الطبقة المتوسطة، وضباط جيش، وعدداً قليلاً من المسيحيين، معظمهم من المذهب الأرثوذكسي». ونظر هؤلاء إلى «فكرة حركة إسلامية جامعة بقيادة عربية وخلق دولة إسلامية تعتمد على تضامن ديني بحت على أنها فكرة لا يمكن الدفاع عنها». وهم وإن لم يستبعدوا الإسلام، إلا أنهم نظروا إليه «كثقافة وحضارة وليس كقانون إلهي»، ولهذا فلم يعد صالحاً كمبدأ للحكم لأنه لا يؤمن المساواة لباقي العناصر كالمسيحيين واليهود[40].

العام الذي سيبقى في الذاكرة: مجزرة 1860

كانت المسألة الشرقية هي الإطار العام الذي حصلت بسببه، وفي سياقه، مجزرة عام 1860 في دمشق، والمجازر التي قبلها في لبنان. وكنا قد استعرضنا بعض جوانب هذه المسألة عندما تطرقنا إلى التدخل الأوروبي الفاعل في الدولة العثمانية، وما جرّه من انقلابات وانهدامات طالت العوالم الاجتماعية للسكان، وكذلك الاقتصادية والثقافية والسياسية والقانونية، كانت معظمها تصبّ في صالح صعود المسيحيين وتحسين أوضاعهم على حساب أوضاع كانت قائمة لصالح نخب دينية أو تجارية أو ثقافية مسلمة. وإذا كانت أحداث جسام، كاحتلال مصر من قبل الفرنسيين 1798 ثم استقلال اليونان وثورات مسيحيي البلقان، علامةً على ضعف دولة المسلمين وتراجعها أمام «عدو خارجي» لا يُضمر سوى الشر. لكن صعود المسيحيين، وهم مواطنو الدولة العثمانية، بدعم من ذات «العدو»، يعني أن العطب وصل إلى جسد الدولة. كانت الوصفة التي ستواجه بها نخب إسلامية هذا الضعف وهذه التحولات الجسام هي السعي لبلورة ذاتية إسلامية قوامها التناقض بين الإسلام من جهة، والغرب والمسيحية من جهة أخرى. وإذا كان هذا الأمر منوطاً بالنخب، فإن فئات اجتماعية أخرى ساءت أحوالها أيضاً، سيكون الغضب هو وسيلة تعبيرها.

يروي عبدالله حنا عن «ثورة» قام بها أهل دمشق في عام 1831، إثر تولي والي عثماني جديد أمور المدينة الذي فرض ضرائب جديدة، حيث اشتعلت المعارك في معظم أنحاء المدينة بين السكان وجنود الوالي، ومع ذلك لم يتعرض أحد من «الثوار» للمسيحيين أو لأملاكهم، على عكس اليهود الذين طالهم بعض الغضب وذلك لارتباطاتهم المالية بحكام إستانبول ودمشق وعكا بحكم عملهم كصيارفة، فكانوا مؤيدين لفرض ضرائب جديدة، لكن الثورة كانت موجهة بشكل مباشر ضد سلطة الوالي[41]. في العام ذاته بدأت حملة محمد علي باشا على بلاد الشام، ونجح بانتزاع مدنها ومنها دمشق وتابع في تقدمه حتى تركيا، وستبقى بلاد الشام تحت الحكم المصري قرابة عقد من الزمان جرت فيه الكثير من الوقائع والتحولات. كان العهد المصري إيجابياً بالنسبة للمسيحيين. إذ يروي مؤرخون عاصروا تلك الحقبة عن ممارسات كانت تمعن في قهر وإهانة المسيحيين، وكان البعض من العامة ورجال الدين من المسلمين يظنونها أنها من صحيح الدين[42]. من ذلك، منعهم من لبس لباس المسلمين أو أن يركبوا المطايا ما عدا البطريرك[43]، وكذلك فرض ما يسمى بـ «كيس الحاجة»، وهو كيس يحمله المسيحيون للسخرة[44]، أو الطلب إلى المسيحي في الطريق أن «يشمّل»، أي أن يسير على يسار المسلم، فإذا ما ازدحم الطريق، يؤمر بالطورقة «أي يمشي في الطاروق... والطاروق عبارة عن منخفض في وسط الشارع تسير به البهائم»[45]، حتى أن بعض المسيحيين غير دينه وأسلم ليتجنب كل هذا[46]. ويورد كل من مشاقة وشاهين منشوراً أرسله درويش باشا والي دمشق في عام 1821 إلى مسلمي صيدنايا يظهر أن بعض هذه الممارسات كانت برعاية مباشرة من الحكومة، إذ يبدو الوالي فيه

غاضباً من كون النصارى يقلدون «الإسلام في ملابسهم وعمائمهم ونعالهم وتعدوا درجاتهم وخالفوا»، ثم يذكرهم أن هذا الأمر هو ضد إرادة الحاكم، ثم يطالبهم أن ينذروا المسيحيين ألا يعودوا لمثل هذا وإلا فإن العقاب ينتظرهم[47]. في العهد المصري، قام ابراهيم باشا بإلغاء التمييز الواقع على المسيحيين، وساواهم بالمسلمين، بل إن بعض المسيحيين كما في بعض الروايات شعروا وكأن انتصار ابراهيم باشا هو انتصار لهم، فصار «إذا تشاجر نصراني مع مسلم مثل ما يقول له المسلم يقول النصراني وأزود»[48]، أو كما يروي أسد رستم عن حادثة في 1832، قام بها «بعض السفلة من نصارى دمشق»، حيث «زوّقوا جملاً وركبوا عليه رجلاً مسلماً من أهالي حارة الخراب يسمى حمزة الذكرة وأعطوه مسودتي عرق وأحضروا المشاعل وزوقوها بالأزهار والفاكهة وعملوها على كسم الصلبان. ومشوا من طالع القبة في صفوف وأخذوا يغنون «ابراهيم باشا يا منصور الله يلعن المقهور» وكانوا كلما مشوا بعض خطوات يقفون فيمسك حمزة المسودة بيده ويلوح بها ويصرخ المسيح قام. فغضب المسلمون وتوعدوا»[49]. يضاف إلى ما سبق، أن المسيحيين، لا سيما النخبة الاقتصادية منهم، التي استطاعت أن تستفيد من التحولات الاقتصادية بعد انكشاف السلطنة أمام الغرب، هي أكثر من استفادت أيضاً من الاصلاحات والتغييرات التي قام بها ابراهيم باشا في بلاد الشام، ليكون هذا حجر أساس في تنافس وصراع بين النخب المسيحية الصاعدة والنخب التقليدية المسلمة[50]. منذ اجتياح الجيوش المصرية لبلاد الشام، أصبح الحضور الدبلوماسي الغربي كثيفاً في المنطقة، ما بين مؤيد للمصريين كفرنسا، وآخرين، كالإنكليز، تخوفوا من مشروع محمد علي فوقفوا ضده، وهؤلاء الأخيرون عملوا على جبهتين: دعم السلطنة في وجه محمد علي، ودعم بعض الجهات للقيام بقلاقل وثورات ضد الحكم المصري، كالدروز مثلاً.

ما إن خرج المصريون من بلاد الشام حتى كان لبنان هو ساحة المواجهة الأولى بين المسيحيين من جهة، والدروز المدعومين من قبل الأتراك والإنكليز وبعض وجهاء وعوام المسلمين من جهة أخرى. وستستمر الأوضاع على هذا النحو بين مد وجزر قرابة العشرين عاماً. خلال هذا، كانت الدبلوماسية الأوروبية تسعى إلى مزيد من الاختراق، وكذلك روسيا التي ستطالب بحماية الأرثوذكس أسوة بما نالته فرنسا على هذا الصعيد. وعندما رفض السلطان العثماني مطالب روسيا، أعلنت هذه الأخيرة الحرب التي ستسمى بحرب القرم 1854 - 1856، والتي ستنتهي بانسحاب روسيا من معظم الأراضي التي احتلتها وإعطائها حق حماية الأرثوذكس على أراضي السلطنة، ثم بإعلان «الخط الهمايوني» الذي أعلن فيه السلطان المساواة التامة بين رعيته، على اختلاف أديانهم وطوائفهم، وأتاح حرية حركة أكبر للرأسمال الغربي، وهو ما يعني المزيد من الامتيازات للمسيحيين على أرض السلطنة، فتفجرت الأمور من جديد في لبنان وارتكبت المجازر الكبيرة بحق المسيحيين[51]. كانت أصداء هذه المذابح بحق المسيحيين تُقابَلُ بالفرح من قبل بعض المسلمين في دمشق[52]. وربما يعكسُ هذا البيانُ الذي أطلقه علماء دين في دمشق 1860م،

داعين فيه المسلمين إلى استغلال ضعف القوى الغربية بعد أن أنهكتها حرب القرم وعدم قدرتها على التدخل لحماية «الأمة المسيحية»[53] لأن هؤلاء المسيحيين «متآمرون على المسلمين مع الدول الأوروبية»[54]، بل وذهبوا إلى أن «شهادة المسيحي غير معتبرة شرعاً بل يجب تفضيل شهادة النصيري عليه»[55]. ولم تكن حلب بدورها غائبة عن هذه الأحداث، إذ ستعلق ملصقات على أبواب بعض جوامعها تدعو إلى ذبح المسيحيين[56]، لتتطور فيما بعد، بحسب إحدى المراسلات، إلى «منازعات بين المسلمين والمسيحيين في شوارع حلب»[57].

أما بالنسبة للفئات الاجتماعية التي شاركت بالمذبحة، فكانت من «التجار والباعة والزعماء العسكريين المحليين (عدا الميدان) والمهاجرين الأكراد وسكان الأرياف (الحوارنة) القاطنين حديثاً في الضواحي»[58]، وكذلك الدروز[59]. معظم هؤلاء كما نرى هم من الذين تعطلت مصالحهم وتراجعت مكانتهم، كالتجار والآغوات (الزعماء المحليين)، وذلك نتيجة التنظيمات العثمانية التي صبَّ معظمها في صالح المسيحيين والأوروبيين. أما من اشترك من العوام فهو إما بسبب فقرهم، أو بسبب تحريك الآغوات لهم[60]. وبالطبع سيكون هناك من بين آغوات دمشق ووجهائها ومشايخها من سيقف في وجه الفتنة وسيقوم بحماية المسيحيين، كآغوات وأهالي حي الميدان والأمير عبد القادر الجزائري والشيخ محمود أفندي مفتي دمشق السابق والشيخ سليم العطار وبعض محلات المسلمين المعتدلين الذين قاموا بإيواء المسيحيين الهاربين من الموت[61]. بدأت المجزرة في 9 تموز 1860 بإيعاز وتحريض من الوالي العثماني الجديد أحمد عزت باشا الذي أسندت إليه ولاية الشام في 1859[62]، ذهب ضحيتها ما يقارب الستة آلاف مسيحي، أي خُمس المسيحيين في دمشق، عدا عن البيوت والأملاك التي نهبت أو حرقت[63]. وقد أجاد الشيخ عبد الرزاق البيطار في وصف أحوال المسيحيين آنذاك، والأهوال التي وقعت عليهم، حتى أنه استخدم تعبيراً قرآنياً في وصف يوم القيامة: «وترى الناس سكارى وما هم بسكارى»[64].

ما بعد 1860 ليس كما قبله، حيث سيغدو لجبل لبنان إدارة مسيحية تتمتع بالحكم الذاتي، وإن كان تعيين هذه الإدارة سيتم بتدخل من الباب العالي. سيشكل هذا الحدث بداية تبلور وعي مسيحي عند البيروقراطية المسيحية «المارونية» الحاكمة، يروم الاستقلال عن الأستانة وتشكيل كيانه المسيحي كملجأ جاذب لمسيحيي المنطقة. كما أفسحت المجازر المجال للمزيد من التدخل الغربي، لا سيما فرنسا، مما زاد من تخوف السلطان العثماني الذي أوفد وزير خارجيته فؤاد باشا لإنهاء الفتنة، يرافقه المسيحي الحلبي رزق الله حسون ليترجم له البيانات والبلاغات، فكان أن أنشأ فؤاد باشا محكمة لأجل هذا، حكمت على ما يقارب المئتين بالإعدام ومئات بالسجن والنفي، وكانوا جميعهم من المسلمين، وبعض من طالهم العقاب كان من النخب الدمشقية المسلمة.

ثانياً - النكوص إلى «الجماعة المسيحية»

في زمن «العروبة الأولى»... وبعد زوال دولتها

في عام 1916 سيعلن الشريف حسين ثورته ضد الأتراك، وكانت هذه الثورة محملة بتصورات ووعود حول واقعٍ ومستقبلٍ معينٍ للعرب، نجدها تتقاطع مع بعض التصورات لمثقفٍ مسيحيٍ مات في العام ذاته، ولم يتسنَ له أن يرى ما آلت إليه الأمور.

في عام 1905 نشر المثقف المسيحي نجيب عازوري كتابه «يقظة الأمة العربية»، الذي يدعو فيه إلى إقامة دولة عربية متحررة مستقلة عن العثمانيين تضم العراق وبلاد الشام وشبه الجزيرة العربية، وكذلك إلى التحالف مع الغرب من أجل نجاح هذا المشروع، أما عن شكل هذه الدولة فهو ملكية دستورية. أما الشريف حسين الذي سينطلق لتحقيق هذا المشروع، فهو لدى العازوري غير مرشح سوى لخلافة دينية، أي منصب روحي يماثل ذلك الموقع الذي يحظى به بابا الفاتيكان، بينما يرشح أحد أبناء الخديوي المصري للملكية، وهذا التصور ينبع من تصور علماني للعازوري يروم فيه فصل السلطتين الدينية والسياسية عن بعضهما البعض[65]. لكن العازوري، صاحب نداء «بلاد العرب للعرب»[66]، والداعي إلى بناء كنيسة كاثوليكية عربية لغة الصلاة والعبادة فيها هي العربية وحدها[67]، كان ميالاً إلى وصاية غربية «فرنسية على وجه الخصوص» على هذه الدولة العربية المرتجاة[68]. ولهذا سنجد أن مثقفاً مسيحياً عثمانياً هو فريد كساب، سيرد على عازوري بكتاب في عام 1906، بعنوان «الإمبراطورية العربية الجديدة»، متهماً إياه بأنه «عميل لمصالح الروم الكاثوليك»[69]. وهذه الأخيرة لم يأت بها فريد كساب بدون مستند واقعي، إذ أن الدعاية لفرنسا كانت إحدى الفعاليات البارزة في أوساط مسيحية كاثوليكية، في لبنان «موارنة» وفي سورية «روم كاثوليك». لكن الغرب «فرنسا وإنكلترا» الذي راهنَ العازوري عليه، سيسعى إلى الوصاية على هذه المنطقة العربية، لكن بعد تحويلها إلى أشلاء.

بقيت العروبة كتيار ناشئ في خضم التطورات والتحولات في الدولة العثمانية حكراً على نخب عربية، كانت في معظمها مسيحية في البداية ثم ما لبثت أن انتشرت في أوساط مسلمة، لا سيما بعد 1908، كآلية دفاعية في وجه السياسات الطورانية للاتحاد والترقي. كانت الثورة انتصاراً لمشروع هذه النخب، لكنها كانت غير ذلك لدى نخب أخرى، بل ولمعظم مسلمي بلاد الشام الذين راعهم الدعم الغربي لها، وعلى هذا سيصفها أحد أبنائها، محمد جميل بيهم، بأنها «جزء من المخطط الأوروبي القديم الذي يرمي إلى الفرقة بين المسلمين والقضاء على الخلافة»[70]. بل إن البعض لن يوفر الاستعانة ببعض المفاهيم الدينية التي تجعل من هذه الثورة غزواً غربياً صليبياً، كقول الأمير سعيد الجزائري للشريف حسين: «أن الصليب يحارب الهلال اليوم، وأنت ابن رسول الله»[71]. بقي مشروع العروبة هذا موضع تشكيك طالما بقي الغرب حليفاً له، لكن ما إن انقلب هذا الحليف على هذه العروبة وعلى دولتها الأولى، حتى

بدأت قاعدتها الشعبية بالصعود على حساب الفكرة الإسلامية، وأخذت تغدو رويداً رويداً الحصن الأيديولوجي الذي تنطلق منه مجابهة المشاريع الغربية، لكن اللافت فيها أيضاً أن فرسانها القدامى من المسيحيين سيغدون على هامش هذا المشهد، لا سيما وأن التناقض الرئيسي لهذه العروبة سيتحول من العثمانيين إلى الغرب حلفاء الأمس، وهو ما يفتح باب تعزيزها بعناصر من تراث المجابهة الذي طوره مثقفون مسلمون في العقود الماضية. وربما لذلك سوف يلاحظ صبحي العمري، الضابط الذي خاض غمار الثورة العربية ضد العثمانيين ومعركة ميسلون ضد الفرنسيين، الواقع الطائفي المستجد. وحول المسيحيين سيقول: «لقد كان المسيحيون بصورة عامة لا يزالون تحت تأثير الماضي. لقد كان المسيحي في العهد العثماني مواطناً من الدرجة الثالثة، لا يشعر أنه مواطن له حقوق وعليه واجبات، فلا يعقل أن ينقلبوا بمجرد خروج الأتراك قوميين عرباً وينسوا كل ما مر بهم، من مظالم وإهانات خلال تلك القرون الطويلة، وهكذا كانت أكثرية المسيحيين، غير مرتاحة للحكم الوطني فبقوا أصدقاء لفرنسا»[72]، وإن كان كلامه ينطبق، كما أسلفنا، على الأوساط الكاثوليكية في كل من سورية ولبنان.

يرجّحُ البحث أن انتهاء الدولة العربية الأولى ودخول الفرنسيين إلى سورية ولبنان، كانت هي البداية الرسمية لانكفاء المسيحيين نحو ما سندعوه بـ «الجماعة المسيحية»، على ما في هذا التعبير من مغامرة تشي بالتعميم والتنميط. وعلى كل حال، كان لشكل الإدارة الفرنسية لسورية دور كبير في هذا. في مرحلة السعي العثماني نحو تحديث القوانين والمؤسسات بما يقارب النموذج الغربي الدمجي، لم يكن هذا السعي يواجَه فقط من قبل نخب تقليدية محلية مسلمة أو دولتية تهدَّدَت مصالحها، بل كذلك من قبل الغرب المقتحم الذي سعى بدوره للحفاظ على النموذج العثماني «المللي» الذي يتيح له أن يخترق ويترسخ عبر قواعد وكتل اجتماعية محلية. وربما كانت أبرز تطبيقات الغرب على هذا الصعيد بعد رحيل العثمانيين، هو إنشاء كيانات سياسية، دول، في المنطقة، على أساس الاعتبارات الدينية والطائفية، كاليهودي في فلسطين والمسيحي في لبنان والدرزي في جبل العرب والعلوي في الساحل السوري والسني في كل من دمشق وحلب. في كتاب له عن سورية التي زارها بعد استقرار الفرنسيين فيها، يقول عن غورو: «كانت سورية تمثل أمام عينيه أرضاً مسيحية»[73]، ويأتي على ذكر خطاب للجنرال في دمشق، قال فيه: «حضوري هنا، يكرس انتصار الصليب على الهلال»[74]! ويرصد الحلبي عبد الرحمن الكيالي عبر كتابه «المراحل في الانتداب الفرنسي ونضالنا الوطني»، وهو كتاب يقع في أربعة أجزاء، الكثير من سياسات الأقليات أو التمييز بين السكان على أساس الدين والطائفة، كما وردت سواء عند سياسيين فرنسيين أو في الصحافة الفرنسية، تدور كلها حول فكرة أن وجود فرنسا هو حماية لهذه الأقليات، أو للمسيحيين على وجه التحديد، كما ورد على لسان ويغاند المندوب السامي الذي كان مفوضاً سامياً في سورية 1923، والذي أكد في محاضرة له أن انسحاب فرنسا من سورية لن يعني إلا فتح «أبواب الفتن» و«تذبيح المسيحيين»[75]، وأن تحقيق الوحدة السورية التي يطالب بها بعض

السياسيين «يضع تحت رحمة أكثرية «غير متصفة بروح الهوادة» أقلية من السكان المسيحيين والعلويين، ما عدا الطوائف الأخرى التي يجب علينا أن نحميها»[76]. لا يعني ما سبق أن البحث يميلُ إلى أن هذه الوقائع الطائفية هي من خَلقِ الانتداب الفرنسي، إنما يشير إلى مساهمته فيها.

في الواقع، لم يخلُ الأمر من اندفاعات ضد المسيحيين عبر إلحاقهم بالفرنسيين، وكانت خلفية هذه الاندفاعات إما إسلامية أو «وطنية». ووصل بعضها إلى حد ارتكاب مجازر، كما حصل عام 1920 في قرية عين إبل المسيحية، والتي قامت بها مجموعات شيعية وأخرى تابعة لأدهم خنجر وعشيرة الفواعرة، الذين حضروا في مؤتمر الحجير نيسان 1920 لمناصرة قضية الدولة العربية في وجه الفرنسيين، مع أنه كان من بين الحضور مسيحيون أيضاً. وربما كانت هذه هي المرة الأولى التي يدخل بها الشيعة على خط التناقض الإسلامي - الغربي/المسيحي آنذاك، عبر المشاركة في هذه المذبحة التي تتفاوت التقديرات حول عدد ضحاياها، ولكنها لا تقل عن مئة[77]. ثمة توتر أهلي آخر سيرافق ثورة السوريين 1925، بقيادة سلطان الأطرش. ستُقلِقُ هذه الثورة أوساط مسيحية عديدة، فمن يقف على رأسها هم ممن يشهد لهم التاريخ القريب بقسوتهم على المسيحيين، وكذلك فقد كان هدف هذه الثورة طرد الفرنسيين الذين حموا المسيحيين عندما عاداهم أهل هذه الثورة. وعن بعض الأحداث التي تعكس هذا التوتر، هجوم الثوار على قرية كوكبا المسيحية، والذي يصفه حنا أبو راشد وهو نصير للثورة ومؤرخ لها بأنه «اعتداء لا يجيزه شرع، ولا يقره قانون، ولا يعترف به تقليد في تلك البلاد، ولا تقتضيه مقتضيات الثورة...»، وأشار إلى أن وقع خبر كوكبا كان «وقعاً أليماً جداً وأحدث نفوراً شديداً»[78]، فكانت أحد نتائجه «رحيل ألوف المسيحيين المذعورين عن قراهم الأصلية»[79]. الشيء ذاته بالنسبة لمسيحيي حوران، حيث يشير فيليب خوري إلى أن الثوار أحرقوا «ما لا يقل عن خمس قرى مسيحية»، وإلى نزوح مسيحيين من حوران إلى دمشق «حاملين معهم حكايات عن المجازر وأعمال النهب»[80]. بدورها ستقوم سلطات الانتداب باستثمار هذه المخاوف عند المسيحيين، فقامت بتسليح المدنيين منهم في دمشق وقرى لبنان الجنوبي، وهو ما اعتبره ستيفن لونغريغ إساءة «إلى مستقبل البلاد عبر زيادة المشاعر السلبية، بل وعمليات الانتقام، فيما بين المسيحيين والمسلمين، الأمر الذي يتضرر منه المسيحيون أكثر من سواهم»[81]. سينتبه سلطان الأطرش لهذه المعضلة التي تواجه ثورته، سّيما وأنها تتكلم بلسان الوطنية السورية[82]، لذلك سيتحرك الأطرش لتلافي ما هو أعظم، فأرسل كتاباً إلى بطريرك الروم الأرثوذكس في دمشق، يؤكد فيه أن «لا خطر ولا خوف على المسيحيين من الثورة، التي لا تقصد إيذائهم، ولا ترمي إلى إساءة معاملتهم»، لكن البطريرك سلّم الكتاب لسلطة الانتداب حتى لا يُتَّهَمَ بالاتصال بالثوار[83]. ولقد تعددت مبادرات سلطان الأطرش على هذا الصعيد، ومنها دعوته في منشور عام إلى «إعلان الاخاء الوطني العام بين الطوائف» حيث يتحد «الدرزي والسني والشيعي والمسيحي، اتحاداً وثيقاً، وليؤلف بين قلوبنا الإخاء القومي والمجد الوطني...»[84]. ومن ناحية أخرى، يبقى

من المفيد أن نذكر أن ثمة مسيحيين ناصروا ثورة الأطرش ضد الانتداب الفرنسي، بل ومنهم من كان مقرباً من الأطرش كعقلة القطامي. وهناك مسيحيون ساندوا الثورة من بلدان المهجر بالمال، وهو أمر رأى فيه الأمير أمين محمد أرسلان «انسحاق آفة التعصب الطائفي الكبرى، التي هي سبب شقائنا في الشرق»[85].

ستشهد ثلاثينيات القرن الماضي ولادة أحزاب جماهيرية عروبية وإسلامية وشيوعية، تحمل تصورات حول الهوية ومستقبل البلاد، بدأت تنافس التيار الوطني الآخذ بالصعود هو أيضاً. وبالتوازي مع هذا، ستظهر أحزاب أو مشاريع مناهضة لما سبق، كحزب الكتائب اللبناني الذي يتوجه إلى مسيحيي لبنان، موارنته خصوصاً؛ أو كحزب أنطون سعادة «الحزب السوري القومي» الذي يناضل من أجل هوية قومية سورية تبدو وكأنها وسط بين الصيغة المارونية السياسية «حزب الكتائب» والتي تريد حبس المسيحيين في سجن الطائفة، وبين الصيغة العروبية الفضفاضة التي سيعود فيها المسيحيون أقلية أو أهل ذمة، كلا المشروعين عند سعادة هما دينيان، ولذلك وسمهما بالرجعية، ذلك أنه «كما لبست الحزبية المحمدية (...) في الرجعية الجديدة لباس (القومية العربية) وارتكزت على مرتكزين أساسيين هما اللغة العربية والدين المحمدي اللذين نشرهما الفتح العربي المحمدي، كذلك لبست الحزبية الدينية المسيحية في الرجعية الجديدة لباس (القومية اللبنانية) واتخذت لنفسها مرتكزين أساسيين هما الدين المسيحي ونظام جبل لبنان تحت السيادة التركية، والذي وضع عقب الحرب الأهلية الدينية المعروفة (بحركة سنة الستين)، التي جرت فيها سنة 1860 مذابح دينية منكرة»[86]. فكرة «القومية السورية» ليست من عنديّات سعادة، بل كان وجودها سابقاً من خلال مثقفين مسيحيين كانوا أول من أعلن «أن السوريين ليسوا عرب، لا بل ليس هناك من أمة عربية...»[87]. سيكون لحزب أنطون سعادة حضور كبير في أوساط المسيحيين في سورية ولبنان. ذلك أن «سورية الكبرى» التي نادى بها حزب سعادة، ستشكل إطاراً يرضي مسيحيين سوريين ويقلل من مخاوفهم، فـ «الأمة السورية» من جهة هي أمة متنوعة وكبيرة وغنية بثقافاتها، ومن جهة أخرى سيكون للمسيحيين فيها وزن ديموغرافي فاعل سيختفي في مشاريع أخرى، كتلك الداعية إلى أمة عربية أو أمة إسلامية.

واقع المسيحيين السوريين، آنذاك، كان أكثر تعقيداً من أن نختصره تحت عدة عناوين. ومبرر هذا التعقيد هو ذلك التعدد والتنوع في المواقف التي توزع عليها مسيحيو سورية، والتي يصل بعضها إلى حد التناقض، وقد رصدنا بعضها أعلاه؛ وأيضاً إلى الواقع المسيحي ذاته الذي كان متحركاً وحيوياً سواء على صعيد الأفكار أو الوجود الواقعي. فهم حاضرون على صعيد النخبة الوطنية المُنادية بالاستقلال، وربما كان فارس الخوري من أبرزهم على هذا الصعيد. وأيضاً في سياق العروبة التي تبلورت بعد الانتداب الفرنسي، والتي حددت تناقضها الرئيسي مع الغرب، بعد أن كانت سابقاً متحالفة معه وضد الترك، ونستذكر هنا، على سبيل المثال لا الحصر، مشاركة مطران حماة الأرثوذكسي في

مؤتمر بلودان 1937، والذي أكد على «فكرة الوحدة العربية وألحَّ على طابع التضامن الديني في مفهوم القومية العربية»[88].

لكن هناك من ذهب إلى النقيض أيضاً، كعصبة «الشارة البيضاء» التي تأسست في حلب واستطاعت أن تجد أنصاراً لها في الجزيرة السورية، وكان معظم منتسبيها من كاثوليك حلب والجزيرة، وكان لها تنظيم شبه عسكري اسمه «القمصان البيضاء». رفضت هذه العصبة ما أسمته بـ «الانتداب الدمشقي» وطالبت بـ «الانتداب الفرنسي»[89] بديلاً عنه، فطالبت بفصل حلب عن دمشق. وسيكون لها دورٌ لافتٌ في «طوشة الجزيرة»، حيث طالبت أيضاً بفصلها عن دمشق[90]، وكذلك في إثارة فتنة بين مسيحيي ومسلمي حلب أسفرت عن ثمانية قتلى و150 جريحاً[91].

في العقد الأول من عهد الانتداب الفرنسي، شهدت هجرة المسيحيين تزايداً لافتاً، وكانت معظم هذه الهجرات نحو الأمريكيتين وأفريقيا الغربية، لكن بسبب الأوضاع الاقتصادية التي ستمر بها البلدان المضيفة في الثلاثينيات المنصرمة، سوف يتراجع زخم هذه الهجرة، بل وسوف يعود بعض المهاجرين إلى البلاد[92]. لكن ثمة هجرة مسيحية إلى سورية أيضاً، بدأت منذ عام 1915 مع بدء المجازر بحق الأرمن من قبل الأتراك، ثم في عهد الفرنسيين استقبلت سورية عدة موجات من المهاجرين الأرمن واليونانيين. وقد قدَّرَ ستيفن العدد الإجمالي حتى 1932، بـ 120 ألف لاجئ[93]، توزع معظمهم على حلب ولبنان. وفي عام 1933 ثمة موجة لجوء أخرى، لكن هذه المرة من العراق، وهم الآشوريون، وقد تم توطينهم في الجزيرة العربية على ضفاف الخابور[94]. بعد سنوات قليلة من هذه الهجرات، ستفقد سورية عاصمة المسيحية المشرقية، أنطاكية، التي سيستولي عليها الأتراك إثر اتفاق مع الفرنسيين.

ثالثاً - في الجمهورية السورية، ثم في المملكة الأسدية

بعد الاستقلال، سيتراجع حديث المكونات «مسيحيين وسنة... إلخ»، لصالح تصورات تسعى أو تجتهد للكلام عن شعب واحد بهوية وطنية سورية، أو عروبية. تذهب كارولين دوناتي إلى أن نسبة المسيحيين في سورية عشية الاستقلال 14% من سكان سورية[95]، وهي نسبة مقاربة لما ثبته حنا بطاطو، حيث ذهب إلى أن نسبتهم عام 1943 كانت 14.1%، لكنها ستنحدر إلى 8.3% وفق إحصاء [96]1960. على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي كان للمسيحيين المدينيين حضورهم كأعيان ووجهاء اجتماعيين في دولة ما بعد الاستقلال، والتي كانت غير مستقرة سياسياً لكنها عموماً كانت تحت هيمنة نخبة وطنية ذات أصول سنية مدينية، ثم لاحقاً العسكر القادمون أيضاً من أصول سنية، على الرغم من أن التواجد المسيحي في الجيش السوري كان كبيراً، إذ كان عدد الضباط المسيحيين وفق إحصائية عام 1947: 68 ضابطاً من أصل 279 ضابط، أي بنسبة 27.3%[97].

وبعيداً عن أعيان المدن، توزع المسيحيون على معظم أرياف المحافظات السورية، وكان عملهم الرئيسي هو الزراعة «الفلاحة»، أسوة بمعظم أهل الريف السوري. ومع بروز «القضية الفلاحية» في الخمسينيات المنصرمة، وكان أكرم الحوراني أبرز من عبّر عنها، انجذب فلاحون مسيحيون إلى تلك القضية التي تنظر إليهم كطبقة ينبغي الاعتراف بها وبمصالحها والدفاع عنها. لذلك سيجد الحوراني من بين المسيحيين من يدعمه ويساند دعواه[98]، ثم لاحقاً بعد تزويج الاشتراكية بالعروبة البعثية، كانت حركة الحوراني هي من رفدَ الحزب الوليد بكوادر فلاحية، كان من بينها مسيحيون «معظمهم أرثوذكس»، وجدوا في الحزب الوليد اهتماماً بقضيتهم الاجتماعية-الطبقية[99]، إضافة إلى الطرح العروبي الذي يفتح باب الاعتراف بهم كجزء من أغلبية قومية عريقة. وربما كان لوجود مثقف مسيحي «أرثوذكسي» هو مشيل عفلق، كأحد أهم منظري ومؤسسي هذا الحزب، دور في استقطاب بعض المسيحيين، لا سيما من الطلبة أو من الفئات الوسطى عموماً.

ثمة مؤشرات إلى تراجع وضع المسيحيين وتزايد قلقهم في عهد الوحدة بين سورية ومصر، ليس لأن العروبة المصرية تحوي جرعات زائدة من الإسلام وحسب، وهو ما يوقظ المخاوف القديمة حول الوجود والضياع؛ بل لأن سياسات هذه العروبة كانت مستبعِدة للمسيحيين، فطوال سنين الوحدة لم يتقلد أي مسيحي منصباً وزارياً في الإقليم الشمالي «سورية»[100]. لذلك سرعان ما ستؤيد مرجعيات المسيحيين الدينية انقلاب الانفصال 1961 باعتباره «ثورة مجاهدة» بحسب رئيس الطائفة المارونية، خلّصت البلاد من «الطغيان والحكم الجائر» (الرئيس الروحي للطائفة الانجيلية)، وأن سورية بسبب هذه الثورة عادت «إلى المخطط العالمي كياناً مذكوراً ونجماً مثيراً يشع سلاماً ونظاماً ووطنية وقومية عربية» (بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للروم الأرثوذكس)[101]. يميل البحث إلى أن عهد الوحدة كان بداية لسحب ما تبقى من حضور مسيحي في الشأن العام، ذلك أن وصول الجيش إلى الواجهة كان كفيلاً بإقصاء التعبيرات السياسية والاجتماعية المدنية التي لم يغب عنها المسيحيون، بل حتى في الجيش ذاته بدا وكأن وجود المسيحيين فيه بدأ ينحسر. يروي الفريق عبد الكريم زهر الدين أن الجيش عرض عليه وزارة الدفاع في حكومة الانفصال، على الرغم أنه يأتي في المرتبة الرابعة من حيث الرتبة والأقدمية، وإن كان رفضُ أحد الثلاثة الأعلى منه بُرِّرَ بضعف شخصيته وإمكانياته، إلا أن الآخرين رُفضا حصراً لكونهما مسيحيين[102].

في عهد البعث استمرَّ وزن المسيحيين في التراجع على صعيد الشأن العام، فخلال الصراعات بين ضباط البعث وغيرهم، أو فيما بينهم، التي ميّزت السنوات الأولى للبعث في السلطة، نكاد لا نجد اسماً مسيحياً وازناً بين هؤلاء. أما اجتماعياً، كنا قد رأينا كيف اجتذب البعث قبل وصوله إلى السلطة بعض الأوساط المسيحية، لكن بعد السلطة ظهرت بوادر معارضة واحتجاج عند المسيحيين تجاه بعض السياسات التي سعى إلى تطبيقها. يذكر كل من آني شابري ولوران تشابري في كتابهما «سياسة وأقليات في الشرق الأدنى»، أنه حتى عام 1967 امتنع رجال الدين

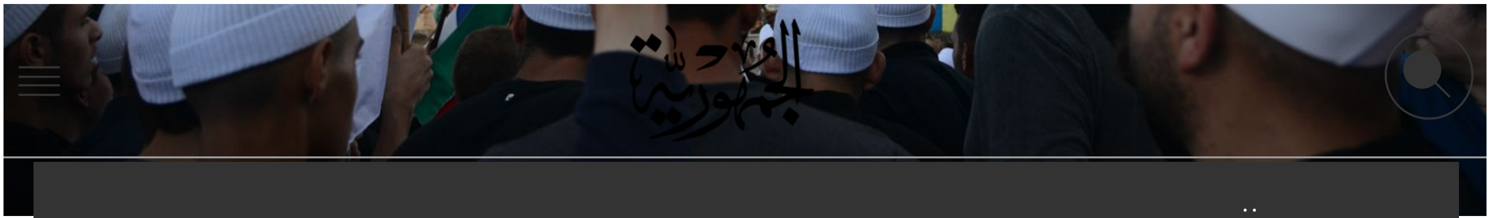
المسيحيين عن التدخل في السياسة الوطنية للبعث، أو عن المشاركة في نقده الذي برز في أوساط دينية واجتماعية سنية محافظة، لكن مع إمعان البعث في فرض سياسات علمانية كان من نتيجتها «انحدار نفوذهم الاجتماعي والسياسي»، تغير موقفهم من البعث. كان لظهور مقال في مجلة «جيش الشعب» في نيسان 1967 يتعرض لفكرة الله والأديان، أن أثار الكثير من الاحتجاجات والمظاهرات، التي كان للمسيحيين حضور فيها، فقد شارك رجال دين أرثوذكس في «مظاهرات حماة المعادية للحكومة، وتدخل رؤساء الطائفة الكاثوليكية بدمشق للإفراج عن العلماء»[103] المسلمين الذين اعتقلوا آنذاك. وبعد حادثة مجلة «جيش الشعب» بأشهر، أي في أيلول 1967، أصدر الحكام البعثيون قراراً بتأميم المدارس الخاصة المملوكة لجهات أو مؤسسات دينية، وهو ما خلق ردة فعل رافضة وغاضبة عند المسيحيين الكاثوليك الذين اعتبروا أن هذا القرار انتهاك للمؤسسات المسيحية التي كانت محترمة منذ فجر التاريخ المسلم[104]! وفي تشرين الثاني 1969، حصل احتجاج مسيحي أيضاً من قبل الأرثوذكس السوريين أثناء محاولة النظام التدخل في انتخاب مطران الأرثوذكس الشرقيين في حمص[105]. هذه السياسات البعثية وغيرها، لا سيما الاقتصادية منها، كانت حافزاً لنفور مسيحيين من حكم البعث وابتعادهم عنه وانضمامهم إلى الجهات الراغبة بالخلاص منه، وعلى هذه الأرضية سيأتي حافظ الأسد.

ما سيفعله حافظ الأسد في البداية هو أنه سوف يحاول استرضاء جميع النخب الدينية في سورية، السنّة أولاً ثم المسيحيين، عبر إقرار امتيازاتهم وخصوصياتهم، لا سيما بعد الاحتجاجات الكبيرة التي واجهته في 1973 على إثر الدستور الذي حاول تثبيته، والذي حذف منه الإشارة إلى دين رئيس الجمهورية، وهنا كانت المعارضة بشكل رئيسي من قبل فئات إسلامية محافظة. ومع اندلاع الحرب الأهلية في لبنان، سوف يتدخل جيش حافظ الأسد في البداية إلى جانب الطرف المسيحي ضد الفلسطينيين وقوى لبنانية متحالفة معهم. لم يجد هذا التدخل أثراً إيجابياً بين مسيحيي سورية، وأثار معارضات من قبل إسلاميين وتيارات يسارية، لكن انقلاب التدخل السوري ضد المعسكر المسيحي في لبنان أثار بعض القلق في أوساط مسيحية سورية تشارك المسيحية المحافظة في لبنان الرؤية في كون لبنان إنجاز المسيحيين وملاذهم. سنوات بعد ذلك ستبدأ المواجهات بين نظام الأسد والإسلاميين وستنتهي لصالح الأول في 1982، لكن الأسد سيستغل هذا الانتصار لتحقيق انتصار أكبر على المجتمع السوري ككل عبر القضاء على كل التنظيمات السياسية العلمانية اليسارية وعلى الحركة النقابية والطلابية أيضاً. أي القضاء على السياسة بوصفها فعالية تعكس مصالح الناس واختلافاتهم ومطامحهم، وتتيح لهم السعي للانتماء إلى فضاء عام مشترك كمواطنين في الدولة. آلاف الشباب والشابات سينتهون في المعتقلات والمنافي، وسيكون من بينهم مسيحيون انتمى معظمهم إلى اليسار السوري.

ستدخل سورية بعد ذلك في بيت الطاعة الأسدي، والمجتمع سيغدو غامضاً عصياً حتى على فهم أبنائه لأنه غدا موضوعاً أمنياً، فأجهزة الأمن هي الجهة الوحيدة المخولة بمعرفته ودراسته وإدارته. ولن يكون المسيحيون بعيدين عن هذا المناخ، إذ ستُلغى كل استقلالية كان قد سمح بها مضطراً نظام الأسد، وستغدو جميع الهيئات الدينية ملحقة به وتحت مراقبة الأجهزة الأمنية. وفق هذا الترتيب سيضطلع رجال الدين المسيحيين بدور الوساطة بين مجتمعاتهم المحلية وبين السلطة التي ستقرّهم على دورهم هذا وتمنحهم هذا الامتياز، وسيذهب بعضهم إلى ما هو أبعد نحو إقامة علاقات زبائنية مع جهات في الفروع الأمنية أو السلطة عموماً[106].

نجح حافظ الأسد في حبس المسيحيين داخل الكنيسة، بعد أن أغلق كل الأبواب التي كان من شأنها أن يطل السوريين من خلالها على بعضهم بعضاً، واستسلم المسيحيون، كغيرهم، لهذا القدر القاسي. ويوماً إثر آخر تماهوا مع معجزة حافظ الأسد الذي استطاع أن «يمشي الذيب مع الغنمة»، فالذئب هنا هو ذلك المسؤول عن كل المآسي في تاريخهم. أمام حاضر فقير وسقيم ولا أفق فيه، كان يحضر هذا التاريخ لملء الفراغ، عبر حكايات الآباء للأبناء والأحفاد، أو عبر سياسة مدروسة تؤديها مؤسسات مسيحية أو رجال دين بإشراف سلطوي، والحكمة المستخلصة من هذه الرواية: «أننا بألف خير ما دام الوضع كذلك، وإلا...». بكلمة أخرى، سيغيب عن ذاكرة المسيحيين كل تاريخهم الغني، حتى القريب منه، وستثبت هذه الذاكرة عند مجزرة 1860، القابلة للتكرار إذا ما تحرر الذئب من سجن الصياد.

في عهد بشار الأسد، طرأ تغيير طفيف على المسيحيين، وهو أنهم كانوا أكثر ظهوراً مما هم عليه في عهد حافظ الأسد. لكن هذا الظهور في حقيقته لم يكن إلا ديكوراً يتزين به النظام لمعرفته بأهمية المسيحيين كوسيط بينه وبين العالم. قام بشار الأسد بتعيين عدة أشخاص من أصول مسيحية كمستشارين له، وكان لافتاً تعيين المهندس باسل قس نصر الله، وهو مسيحي، كمستشار لمفتي الجمهورية المسلم، أحمد بدر الدين حسون. وانتشرت صور بشار مع رجال الدين، مسلمين ومسيحيين، كدليل على «الوحدة الوطنية»، لكن لم يكن يوجد، على الأغلب، سوى وزير مسيحي واحد. بعد حرب العراق 2003، كان لافتاً موقف المسيحيين من الضغوط الخارجية التي أخذ يتعرض لها النظام، لا سيما إثر الفوضى التي وقع فيها العراق، والتي كان نصيب المسيحيين من مآسيها كبيراً، وجزء من هؤلاء لاذ بسورية حاملاً معه حكايات مروعة عما حل بهم[107]. الموقف ذاته ستتخذه مسيحيون سوريون إثر اغتيال رئيس الحكومة اللبناني رفيق الحريري 2005، حيث ارتفعت وتيرة الضغوط على النظام بانضمام دول غربية، كفرنسا، إلى جوقة الضاغطين والمطالبين بعقابه وحصاره. لم يكن موقفاً سهلاً للمسيحيين أن يكون خصمهم الغرب، فهم يشعرون أنه سندهم وأن قرابةً ما تجمعهم به، وهو مقصد هجرتهم التي لم تتوقف سواء لأسباب اقتصادية أو معنوية تتعلق بالأمان والحقوق. لكنهم في المشرق يستسيغون المعسكر الذي يوجه خطاباً معادياً



٣٠ كانون الثاني ٢٠١٧ أوراق

إياد العبدالله - عبد الله أمين الحلاق

ينشر هذا البحث بتعاونٍ ودعمٍ من المؤسسة الأورو-متوسطية لدعم المدافعين عن حقوق الإنسان.

لا تسعى هذه الدراسة لقول كل شيء عن الدروز، وهي لا تدّعي ذلك. إن ما نطمح إليه هو المساهمة في ذلك السجال العام الذي أخذت تتسع مساحته بين سوريين كُثُر، ولدى مهتمين ومتابعين لشؤونهم وأحوال بلادهم إثرَ اندلاع الثورة فيها في آذار 2011. وهو سجالٌ أخذَ، في جانبٍ بارزٍ منه، يحتفي بالجماعات ويتساءل عنها وحولها، ويحاول أن يفهمها ويفهم اصطفافاتها، لا سيما بعد أن تصدّر الإسلاميون ساحات القتال ضد النظام.

تناولُ «الجماعات» في مجتمعٍ كالمجتمع السوري يشبه السير في حقل الألغام، إذ لا بد أن يصطدم الباحث بالأسوار والأسرار التي سُيّجَت بها مجتمعاتنا طوال عقود، من خلال سياسات الإنكار والتعمية التي لحقت بها، لا سيما في الحقبة الأسدية.

الكتابة في الشأن السوري والجماعات كتابة مفخخة، تماماً مثل المجتمع السوري، وفي حالات النزاع السياسي والاجتماعي، تزداد الأعباء والحساسية تجاه هذه الكتابات عموماً.

أولاً - في البدايات: الدروز... في جبل حوران

يتوزع الدروز ما بين سورية ولبنان وفلسطين والأردن. وينتشرون في سورية في العديد من المناطق، إلا أن جبل حوران يُعتبر التجمع الأهم لهم، إذ يشكلون أغلبية سكانه وفيه أهمّ مدنهم وقراهم، كالسويداء وشهبا وصلخد وغير ذلك. وللدروز تواجدٌ أيضاً في محافظة القنيطرة، وجزءٌ منهم في الجولان المحتلّ، وكذلك في ريف دمشق لا سيما مدينتي جرمانا وصحنايا، وكذلك في ريف إدلب حيث يتوزعون على قرابة 18 قرية في ما يسمى بـ «جبل السمّاق».

تتعدد الروايات التي تتكلم عن أصل الدروز وعن بدايات تواجدهم في المنطقة عموماً، أو في سورية؛ ولكن من المرجّح أن التواجد الدرزي في جبل حوران هو تواجد حديث، يعود بحسب أقصى التقديرات إلى نهايات القرن السابع عشر، عام 1685 م، حيث هاجر إليه من لبنان ما يقارب 200 شخص من الدروز مع عائلاتهم. ثم تبعت ذلك موجةٌ أخرى أكبر حجماً في 1711 م، وذلك على خلفية الصراع بين اليمانيين «وهم الدروز على ما يبدو»، والقيسيين «الأمراء الشهابيون» الذين كانت لهم الغلبة[1]. وكانت المواجهات بين الموارنة والدروز 1840-1860م سبباً أيضاً في هجرة كبيرة للدروز نحو جبل العرب[2].

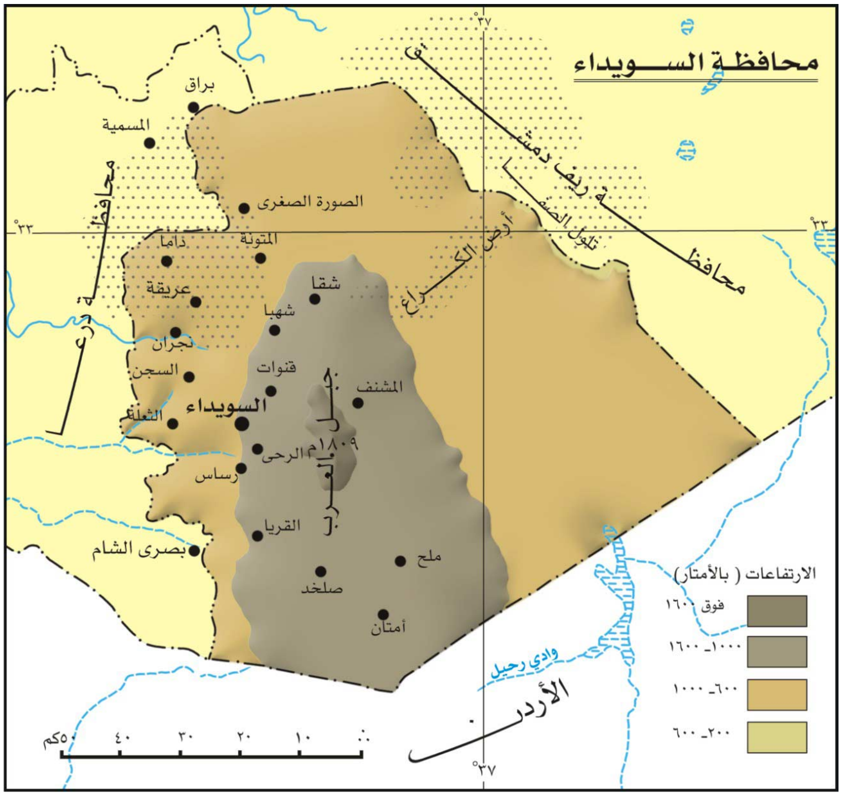
غالباً ما كان الانتماء العائلي والعشائري هو الحاسم في قيام تجمعات سكنية «قرى وبلدات» توزَّع عليها الوافدون. وكانت العشيرة الأقوى هي التي تتولى الزعامة من دون أن يعني ذلك عدم وجود عشائر أخرى منافسة لها، أو أنها كانت تفرض سيطرتها على جميع العشائر[3]. وكان من أهم المحددات التي تتيح تصدّر إحدى العوائل لمرتبة الزعامة في الجبل عاملان: «حجم ملكية الاستثمار، وحجم الدور العسكري الذي يمكن أن تقوم به العشيرة في حماية الطائفة والدفاع عنها وقيادتها»[4]. وربما كان لهذا العامل الأخير الدور الحاسم في الزعامة، ذلك أن المتتبع لتاريخ الدروز في جبل حوران، سيلفت نظره العدد الكبير من الحروب والمعارك التي خاضوها، والتي تعود أسبابها عموماً إلى عاملين:

الأول: لم تكن جميع أراضي الجبل التي نزل فيها الدروز الوافدون بلا أصحاب، بل كان هناك بعض المسيحيين[5]، وعشائر بدوية[6]، كما كان بعضها مملوكاً أو مسكوناً من قبل الحوارنة[7].

الثاني: هو النزوع الاستقلالي الذي تميز به دروز جبل حوران، وعدم رضوخهم بسهولة لأي سلطة خارجية، ما أدخلهم بحروب وانتفاضات ضد العثمانيين وابراهيم بن محمد علي باشا، ثم الفرنسيين[8]. وربما ساعد الاكتفاء الاقتصادي التي تميز به الجبل آنذاك في تعزيز هذا النزوع[9].

إن كثرة هذه الحروب، واستبسال الدروز فيها وخروجهم منتصرين من معظمها، أصاب خصومهم بالذهول وأجبرهم على الاعتراف بهم كمحاربين وشجعان. وفي وصفهم يقول الجنرال الفرنسي أندريا: «والدرزي فارسٌ ثابت، ومحارب بالفطرة (...) شجاعة الدرزي خارقة، مذهلة. وإيمانه بالتقمص والعودة إلى الحياة مرة ثانية بعد الموت بوضع أفضل إذا مات دفاعاً عن الوطن، يجعلانه يحتقر الموت»[10]. لكن يبقى من المهم الإشارة إلى أن فكرة الحرب ذاتها ارتفعت لتغدو أصلاً من أصول اجتماع الدروز في ذلك الوقت، فليس هناك ما يهدد وجودنا سوى أعداء محيطون بنا (البدو، الحوارنة، العثمانيون، الفرنسيون)، ينتظرون الفرصة السانحة لإخضاعنا أو القضاء علينا؛ هذا

لسان حالهم آنذاك. لذلك، فالحرب ينبغي أن تبقى حاضرة حتى في المجالس الخاصة والمضافات وفي الأعراس، إنها ملحمة الوجود الحقيقية[11].



في جوابٍ طريفٍ على سؤال طرحه الرحالة حنا أبو راشد حول الدروز، يقول متعب الأطرش: «نحن نعتبر ثلاثة مثلثات، ثلث نحافظ عليه، وثلث نجبر على فعله، وثلث نختار القيام به. فالثلث الذي نحافظ عليه: أولاً: حفظ العرض، وثانياً: حفظ القومية[12]، وثالثاً: حفظ العادات. والثلث الذي نجبر على فعله: أولاً: الدفاع عن هتك العرض، وثانياً: الحرب على من يخرق حدود استقلالنا، وثالثاً: ذبح من يمسّ كرامتنا، ومعتقداتنا. والثلث الذي نختاره: أولاً: صيانة الضيف وخدمته، وثانياً: الطاعة العمياء لأولياء أمورنا، وثالثاً: إقامة الأفراح والولائم في أفراحنا وأتراحنا، وحروبنا، ومواساة من يلتجئ إلينا...»[13].

لا يعني ما تقدم أننا حيال مجتمع منسجم، بل إننا نستطيع أن نقف على العديد من الانقسامات التي تنبع من اعتبارات عديدة، منها ما يعود إلى المنافسة بين العشائر الكبرى، لا سيما على السيادة والمكانة، كتلك التي حصلت بين آل حمدان «والتي تعتبر العائلة المؤسسة لوجود الدروز في الجب» من جهة، وآل الأطرش «الذين استطاعوا أن يحلوا مكان آل حمدان بعد معارك بين الطرفين» من جهة ثانية. ثم لاحقاً المنافسة بين آل الأطرش وآل عامر وغيرهم. بل كان ثمة انقسام ضمن العشيرة الواحدة، حصل هذا مع آل الأطرش وآل عامر والعديد غيرهم، وكانت هذه الانقسامات غالباً ما تدفع البعض نحو الالتصاق بجهة خارجية تشدّ أزرها وتدعمها.

وثمة انقسام من نوع آخر أيضاً، انقسام عمودي طبقي قوامه وجود طبقة من مُلّاك الأراضي وطبقة من الفلاحين العاملين لديهم. لكنه يتميز بأن كلاً من المالكين والفلاحين هم من الدروز، ولم يخضع الفلاحون في جبل حوران لإقطاعيين من خارج «الطائفة» كما كان الحال عند العلويين[14]. لم يُبعِد هذا عن الفلاحين الدروز مظالم الملّاك[15]، وهو ما دفعهم للاعتراض والانتفاض على واقع حالهم، كما حدث في «الثورة العامية 1890»، حيث انكسر آل الأطرش أمام ثورة الفلاحين الذين دُعِموا من قبل خصوم آل الأطرش، ما دفع هؤلاء الأخيرين للاستعانة بالعثماني الذي نجح بإخضاع الثوار، لكن مع تنازل آل الأطرش عن بعض امتيازاتهم في ما يخص ملكية الأرض والريع[16].

وفي «عالم الرجال»، ثمة تقسيم اجتماعي تقليدي أيضاً، ويذكر الرحالة حنا أبو راشد أن أصوله تعود إلى ظروف دينية واجتماعية تمتد إلى حمزة بن علي، أحد أهم مؤسسي المذهب الدرزي والذي «أقفل باب الدعوة بوجه كل طالب»، لينتُجَ عن ذلك تصورٌ يقسم الوجود إلى قسمين: الأول «روحاني»، أي من «بيده أسرار الملة» وأعضاؤه ثلاثة: «رؤساء، عقلاء، أجاويد». والثاني: «جثماني»، أي «لا يبحث في الروحيات، بل يبحث في الدنيويات»، وأعضاؤه: «أمراء، وجهال». وزعماء هؤلاء الأخيرين هم من «بيدهم قبضة السيف، والزعامة الوطنية»[17]. النساء الدرزيات يخضعن بدورهن لمراتبية تقليدية توازي تلك السابقة، وهن يقسمن إلى: عاقلات «يشتركن بالرأي، مع المشائخ الروحيين، ومعظمهن من نساء الزعماء». وجويدات: «اللواتي يربين أولادهن على تعليم الدين فقط». والراقيات: «وهن الأديبات والفاضلات». ويذكر أبو راشد أنه يوجد خمسة منهن، على أيامه، في الجبل. والجاهلات: «لهن الفضل الأول خلال الحرب في مساعدة رجالهن، بجلب الماء وتدبير الغذاء وتنظيم الشؤون و...»[18].

بالنسبة للزواج، السمةُ العامة هي منع الزواج من غيرهم، رجالاً ونساءً، وهو أمر أحاله كمال جنبلاط إلى «العرف» لا إلى الدين، بل إنه، ولهذا السبب، رأى أنهم «عرق» لم يستطع التاريخ أن ينال منهم[19]. كما لا يحق الزواج إلا من امرأة واحدة، وفي حال الطلاق لا يمكن للمطلقَين أن يعودا إلى بعضهما تحت أي ظرف[20].



السويداء عاصمة جبل العرب – شباط 1933/ موقع التاريخ السوري

ثانياً - الاقتراب من سورية

المحاولات الأولى لتخطي حدود الجبل

ربما كان بالإمكان التركيز على ثلاث محطات، يعتبرها البحثُ رئيسيةً، على طريق كسر بعض الحواجز التي كانت تقف بين الجبل ومحيطه، وهي: الثورة العربية ضد الأتراك 1916، والاحتلال الفرنسي ودعمه استقلال الدروز بدولة، وثورة الدروز على الفرنسيين بقيادة سلطان باشا الأطرش.

كان الجبل يعيش في عزلة عن محيطه إلى حدٍّ ما، وربما هذا ما تعكسه كثرة المعارك التي خاضها أبناؤه مع جيرانهم (الحوارنة والبدو)، كما أن نزعة هؤلاء الأبناء نحو الاستقلال وعدم الرضوخ لسلطة خارجية جعلتهم مستهدفين أيضاً من قبل جيوش العثمانيين وابراهيم بن محمد علي باشا. ومن ناحية أخرى لم يحصل دروز جبل حوران على سند دولي يمدهم بأسباب القوة كما حصل مع دروز لبنان إثر تداعيات المسألة الشرقية.

ثمة بعض الروايات عن بعض الاتصالات مع الإنكليز أو ما شابه، لكنها بقيت هامشية واقتصرت على بعض الشخصيات، على الرغم من تصريح سلطان الأطرش ذاته، أثناء جوابه على سليم الأطرش الذي كان ميالاً للعثمانيين أثناء الثورة العربية عليهم، والذي يذهب فيه إلى أن: «... سيدة البحار بريطانيا العظمى، صديقتنا القديمة وحامية ذمار طائفة الدروز»[21].

العلاقة مع دمشق لم تكن مستقرة أيضاً، إذ أن تجاراً ومرابين دمشقيين كانوا قد نجحوا في مدّ نفوذهم على سهل حوران وزراعته، لكنهم فشلوا في اختراق الجبل، بل ووقف هذا الأخير حاجزاً «بوجه الامتداد التجاري الزراعي لدمشق». وهذا ما دفع بعض «تجار وسياسيي دمشق»، على ما يروي فؤاد الأطرش، إلى تحريض البدو على الدروز ومدّهم بما يحتاجونه من مال وغير ذلك[22]. ويروي الرحالة حنا أبو راشد حادثة كان لها وقعها عند الدروز تجاه دمشق، ومفادها أنه حين سيقَ زعماء الدروز إلى دمشق في أواخر 1910، وكان من بينهم ذوقان الأطرش والد سلطان، إثر غدر قائد الجيش العثماني بهم، «وفي أثناء مرورهم في شوارع دمشق، أهانهم بعض الرعاع وصفعوهم وضربوهم»[23]. ويبدو أن هذا كان له أثر سيدفع بهم فيما بعد إلى طلب الانفصال عن دمشق. وربما ما حدث مع زعماء الدروز هؤلاء كان حال معظم الدروز خارج الجبل. ويذكر محمد كرد علي في «خطط الشام» ذلك في عدة مواضع، يقول: «وكان الشعب في معظم الأرجاء يستخفّ بعامة الدروز إذا اختلفوا إلى الحواضر، وإذا ذكروا يذكرونهم كما ينظرون إلى النصيرية بالسخرية والمهانة (...) وكان لبعض المشايخ المتعصبين في الحواضر يد في إلقاء هذه الكراهة وهذه النفرة بين هاتين الشيعتين وبين الأكثرية التي انشقوا منها من أهل السنة، ولعل الحكومة كانت تتعمد ذلك ولا يسوؤها فتغضي عما كان النصيرية والدروز يُسامونه من الذل»[24].

كان الإسلام أحد الجسور التي حاولت بعض النخب الدينية والثقافية الدرزية عبورها نحو المحيط، لا سيما أن الدولة العثمانية لم تكن تعتبرهم من المسلمين[25]، وهو أمر يترتب عليه الكثير في محيط يشكل الإسلام أحد أهم ركائز هويته. يتكلم حنا أبو راشد عن بعض هذه المحاولات من قبل «مفكري الدروز الذين هم بعرف العقلاء: جُهّال»، وبعض علمائهم «الأعلام» الذين كانوا يفكرون بالإصلاح الديني والمذهبي، كما فعل «لوثر» بالمسيحية. وأكدوا بأنهم «لا يعتبرون أنفسهم إلا فرقة من فرق الإسلام، التي ولدوا فيها، ولم يعرفوا غيرها. والقرآن بنظرهم هو أساس دينهم». وفي استشهادٍ لأبو راشد، يبدو أن ثمة اعتقاد بأن جميع المذاهب الإسلامية هي مذاهب باطنية، وأنه يكفي التخلي عن مسمى «درزي» لصالح مسمى «باطني»، «فتكون بعرف الإسلام، فرقة باطنية، كالسنة والشيعة، وما شابههما». وفي تسلسل لعبد الله النجار صاحب المرجع المهم «بنو معروف في جبل حوران، 1924»، والذي يعرّفه أبو راشد بـ «الأديب» و«مدير معارف جبل الدروز»، يذهب النجار إلى أن الدروز «وليدوا الباطنية، والباطنية وليدة الصوفية، والصوفية وليدة الشيعية، والشيعية وليدة الإسلام»[26].

مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، سعى وجهاء الجبل مع سليم الأطرش، والمعيّن كزعيم للجبل في 1914، إلى عدم الاشتراك بها وإعفاء جميع أبناء الجبل «على اختلاف مذاهبهم» من الخدمة العسكرية. وبسبب ما رافق الحرب من أوضاع صعبة ومجاعات «فتحت حوران عامة، وجبل الدروز خاصة أبواب منازلها، للاجئين من كافة الطوائف»[27]. لكن في الوقت ذاته، ستصبح هذه الحرب سبباً لانقسامٍ بين الدروز، بين مؤيد للأتراك بزعامة سليم الأطرش، ومناصر

للحلفاء بقيادة سلطان باشا الأطرش[28] الذي أُعدِمَ والده مع زعماء دروز آخرين على يد الأتراك. وربما وصل أمر هذا الانقسام للأمير فيصل بن الحسين بن علي. لذا، كان سلطان الأطرش حاضراً في الاجتماع الأول الذي عقده الأمير فيصل بشكل سري مع وجهاء عرب بهدف القيام بتحرك يهدف إلى استقلال العرب «إنما ضمن السيادة التركية»، الأمر الذي سيتطور لاحقاً إلى مطلب الاستقلال التام وطرد الأتراك.



لكن، يبدو أن مشاركة الدروز في الحملة على دمشق كانت مشروطة بالاعتراف باستقلال جبل الدروز بعد طرد الأتراك، وهو ما حصلوا عليه بعد التباحث مع نسيب البكري مندوب الأمير فيصل، والذي عقد اتفاقية مع الدروز، وأقرها الأمير فيصل. وكان من أهم بنود هذه الاتفاقية:ومنذ ذلك الحين، سيغدو جبل العرب، لا سيما بيت سلطان الأطرش، محطة أساسية للوفود بين الحجاز والشام، وكذلك سيغدو سلطان الأطرش أحد الرجال الذين سيُعتمد عليهم في الثورة ضد الأتراك[29]، وعندما سيدخل الأمير فيصل إلى دمشق فاتحاً، سيكون سلطان والمقاتلون الدروز إلى جانبه. لم يكن الدروز بمنأى عن الانقسام أيضاً إثر اندلاع الثورة ضد الأتراك، إذ انقسموا إلى فريقين، هما الفريقان ذاتهما اللذان اختلفا في الموقف من الحرب العالمية الأولى: أي الأمير سليم الأطرش الموالي للأتراك، وسلطان الأطرش الموالي للثورة عليهم، والذي سيشارك فيها مع قواته[30]. لكن بعد أن استتب الأمر لقوات الثورة في دمشق، سوف يسعى الأمير فيصل إلى جمع الطرفين لمصالحتهما، ثم تعيين الأمير سليم الأطرش كحاكم على جبل الدروز[31].

«1- استقلال جبل الدروز سياسياً، وإدارياً.

2- العلاقات الودية والتحالف الثلاثي بين الحجاز وسورية وجبل الدروز على ثلاث نقاط: أ- العرب يساعدون الدروز والدروز يساعدون العرب عند اللزوم. ب- لا سلطة فعلية أو عسكرية لحكومة من الحكومتين، السورية والحجازية،

على جبل الدروز. ج- إن الدروز يعتبرون الأمير فيصل أميراً على سورية، ولكنهم لا يعتبرونه أميراً على الجبل، إلا من الوجهة الأدبية، والعلاقات الودية والتشريفية»[32].

وربما لهذا الأمر، لم يسْعَ فيصل لأن تضم اللجان المنتخبة في دمشق عام 1919 أحداً من حلفائه الدروز، إذ أن هذه اللجان سيوكل إليها تمثيل البلاد والتعبير عن مطالب السكان في وجه ما بدأت فرنسا وانكلترا تعده لهذه المنطقة[33]. هذا، علماً أن أكرم الحوراني يذكر في مذكراته أن فيصل قام بتعيين رشيد طليع، وهو درزي، متصرفاً لحماة[34]. عموماً، ما يلفت الانتباه في هذا الاتفاق هو ذلك الطموح بالاستقلال وبالنديّة تجاه قادة الثورة الحجازيين والحكومة السورية التي ستقوم لاحقاً، وهو ما يظهر في تأكيد التمايز بين الجبل وسورية، وكذلك بين الدروز والعرب. لكن ربما سيغدو هذا مفهوماً، لأن سورية كانت حتى ذلك الحين غير متبلورة ككيان وهوية، ويصح هذا على العروبة أيضاً، إذ أن الانتماء للعرب كهوية قومية سينتظر عدة سنوات.

فرنسا في الجبل

كان الحلفاء، الإنكليز والفرنسيين، قد اتفقوا على تقاسم كل من العراق وسورية حين اندلاع الحرب العالمية الأولى. وفي عام 1916 وقع الطرفان ما اصطلح على تسميته بــ «اتفاقية سايكس - بيكو»، حيث قسمت العراق وسورية الطبيعية إلى مناطق تحت الحكم البريطاني المباشر «في العراق: بغداد والبصرة»، ومناطق تحت الحكم الفرنسي المباشر «ولاية أضنة والساحل السوري ولبنان»، ومنطقة عربية مقسمة بدورها إلى قسمين: A وتشمل سورية الداخلية مع الموصل، B وتشمل العراق الداخلي. للفرنسيين الأولوية في المشاريع والتدخل بالنسبة للمنطقة A، ومثل ذلك للبريطانيين بالنسبة للمنطقة B، مع الاعتراف بحق العرب بإقامة دولة لهم على هاتين المنطقتين. وبقيت فلسطين تحت إدارة دولية. وما إن تسربت بنود هذه الاتفاقية حتى عمت الاضطرابات رافضةً لها.

شعر الدروز، الذين جاء جبلهم في المنطقة العربية، بخطورة هذه التحولات، وكان عليهم أن يختاروا بين الفرنسيين والإنكليز والعرب، إلا أن الحزب الأقوى الذي ظهر بينهم، هو ذلك الذي يؤكد على استقلالهم. فيما بعد سيتغير المزاج الاستعماري، وسيسعى لإلحاق البلاد بسيطرته المباشرة وعدم السماح بقيام دولة عربية.

في مراسلاته مع الجنرال غورو، ذهب الرئيس الفرنسي ميلران إلى أن «النظام الذي يستجيب بصورة أفضل لمصالح سورية ومصالحنا أيضاً هو سلسلة دولٍ مستقلة جمهورية الشكل تتناسب مع تنوع الأعراف والديانات والحضارات، وتتحد في فدرالية تحت السلطة العليا للمفوض السامي للدولة المنتدبة»[35]. لذلك سيقترح ميلران استقلالاً تاماً للبنان و«كونفدرالية سورية» تتكون من ثماني مجموعات مستقلة (Groupes autonomies)، هي «من الشمال إلى

الجنوب: سنجق الإسكندرون، مستلحَقة (Municipe) حلب، مجموعة النصيرية (Ansarieh)، مستلحَقة حمص، مستلحَقة طرابلس، مستلحَقة دمشق، وأخيراً حوران. وتتضمن هذه الأخيرة مجموعتين: الدروز والمسلمون»[36].

في رده على ميلران، يتفق غورو معه على التقسيم، ولكنه يختلف معه في موضوع استقلال لبنان التام ويقترح فيدرالية سورية-لبنانية، لأن الانفصال التام سيؤدي تحت الضرورات الاقتصادية إلى أن يبحث كل منهما عن الآخر ليتحدا في نهاية المطاف. كذلك الأمر بالنسبة للتقسيم الواسع الذي اقترحه ميلران في سورية، إذ يرى غورو أن مثل هذا الإجراء قد «يخدم فكرة الوحدة بدلاً من أن يقضي عليها، ذلك أن إنشاء مجموعات صغيرة لا تستطيع تأمين وجودها بنفسها، يجعلها تتكاتف وتتقارب بدافع الإحساس المشترك بوحدة المصالح». ولذلك، فهو يقترح التقسيم إلى ثلاث أو أربع دول[37].

في تقرير له عن الوضع في جبل الدروز، يذكر غورو الصعوبات التي واجهت الفرنسيين هناك، ومنها دعاية الإنكليز والأمير عبد الله ضدهم و«عقلية الدروز» أنفسهم، إذ يشير إلى أنهم «إحدى عشائر سورية الأكثر مناهضة لأي استيعاب أجنبي»، وأن «جبل الدروز هو قبيلة حقيقية منغلقة على دخول الأفكار الأوروبية كلها، مهما كان نوعها». يشير غورو أيضاً إلى أهمية جبل الدروز، فهو «الذي يحرس حدود سورية وفلسطين والصحراء التي يشرف عليها بكتلته الثلجية. وهو، بحق، مفتاح دولة دمشق». ويشير إلى ميل الدروز نحو الإنكليز أثناء الحرب العالمية الأولى، لكن هذا سيتغير بعد الاتفاقية الخاصة بدولة الجبل، وسيلقى الوجود الفرنسي الترحيب[38].

كان الاستقلال هو الهاجس المركزي لدى معظم أبناء الجبل، وإذا ما احترم الفرنسيون ذلك، فلن يكون هناك مشكلة معهم. وما إن دخل الفرنسيون إلى دمشق حتى بدأ أهالي الجبل، نخبه وعوامه، بالتحرك لمعرفة ما الذي ينتظرهم وما الذي يمكنهم فعله، وكان أن أدى هذا أيضاً إلى انقسامات بينهم. فكان هناك الحزب الاستقلالي الذي يتزعمه سليم الأطرش ومصطفى الأطرش، والحزب الذي يدعو إلى الاستعمار الفرنسي المباشر لجبل العرب بزعامة طلال باشا عامر «وهؤلاء قلّة»، بينما بقي سلطان الأطرش ومن معه على الحياد. وعلى هذا عقد الاستقلاليون مؤتمراً في السويداء 20 كانون الأول 1920، ليرفع مقترحاته وقراراته للفرنسيين، وكان من أهمها: أن حكومة الجبل هي حكومة سورية مستقلة استقلالاً داخلياً. وهي تقبل الانتداب الفرنسي بشكل لا يمسّ استقلالها، ورئيس هذه الحكومة «حاكم أهلي» منتخب من أهل الجبل[39].

في 4 آذار 1921، ستبرم الاتفاقية التي ستعترف باستقلال جبل الدروز واعتباره «دولة مستقلة»، لكن بسقف منخفض قياساً بما قرره المؤتمر الدرزي آنف الذِّكر، إذ تعطي هذه الاتفاقية للفرنسيين سلطات أكثر في مجال

الاقتصاد والتمثيل الخارجي والإشراف داخل الدولة[40]، ليصار بعدها إلى إعلان «دولة جبل الدروز» في 20 نيسان 1921.

إلا أن «حكومة جبل الدروز» لن تلقى الاعتراف العام بها من قبل الدروز، وكان من بين المعترضين عليها سلطان باشا الأطرش ومعه العديد من النخب والقرى. وكان البيان الذي نشره متعب الأطرش يطلب فيه من الناس الاعتراف بالحكومة، ولم يوفّر اللعب على وتر الهوية والتذكير بالخصومات التي كانت بين الدروز وجيرانهم (الحوارنة) ليؤكد أن فرنسا هي الحامية[41]. وفي مؤتمر عقد في 1922، وكان سلطان الأطرش قد اشترط على سليم الأطرش انعقاده في السويداء، بدا أن أحد أسباب هذا الجفاء هو ما أقدمت عليه الحكومة الدرزية وليدة اتفاقية 1921 المذكورة أعلاه، التي تنازل موقعوها للفرنسيين عن بعض ما قرره المؤتمر الدرزي (كانون الأول 1920) حول قضايا تخصّ استقلال الجبل[42].

لم تمضِ سوى بضعة أشهر، حتى أقدم الفرنسيون على انتهاك واحد من أهم رموز استقلال الدروز وكرامتهم، وذلك عندما اعتُقِلَ أدهم خنجر «وهو المتهم بمحاولة اغتيال غورو»، حين كان في زيارة سلطان الأطرش الذي لم يكن موجوداً في بيته آنذاك. أرسل سلطان الأطرش برسالة لابن عمه سليم الأطرش حاكم دولة جبل الدروز، يذكره بها بوعود فرنسا بأنها ستحافظ على تقاليد وعادات أهل الجبل، ويطالب بإطلاق سراح خنجر وبأنه لن يتأخر مقابل هذا عن كل ما يرضي الفرنسيين. وعندما لم يأتِ هذا بنتيجة، أرسل إلى المندوب السامي قائلاً بأن فرنسا لم تراعِ ما وعدت به، ويرجوه أن لا يجعله «مضغةً في أفواه العرب»، إذ إن «موتي وإهانة ضيفي مثل بعضهما البعض»[43]. وحين لم يأتِ كل ذلك بنتيجة، قرر سلطان الأطرش مقاتلة الفرنسيين ومعه بعض أخوته وأصدقائه وأتباعه، واستطاع أن يكبدهم خسائر في الأرواح والآليات. وعلى إثر ذلك، عمد الفرنسيون إلى أساليب الضغط الأهلي على سلطان الأطرش، فأوعزوا إلى أبناء عمه بأن يراسلوه ويخبروه بأن الدروز ليسوا معه «لأن الحكومة المنتدبة، والوطنية والدروز جميعاً متفقون على عمار البلاد»[44]. ثم أوعز الفرنسيون لرجال الدين بإصدار بيان ضد سلطان ورجاله، أكدوا فيه أن هؤلاء «مرادهم خراب البلاد وتشتيت العباد» بسبب «أدهم الشقي» الذي اعتدى «على حرمة شخص فخامة الجنرال غورو، صديق الجبل ومحب الدروز المخلص». وبناء عليه، فإن كل من يساعد سلطان وجماعته «يكون تحت الحرم العظيم والسخط الجسيم»[45].

لم تدم ثورة سلطان الأطرش الأولى أكثر من عام، لكن ما أن انتهت، حتى بدأت مقدمات الثورة الثانية ودوافعها تتجلى على الأرض عبر وقائع جديدة عنوانها إمعان الفرنسيين بانتهاك استقلال الدروز وعاداتهم، والمواثيق التي على أساسها رُسِمَ شكل حضورهم في الجبل. فما إن مات سليم الأطرش، أول حاكم للدولة الدرزية، حتى خلفه الجنرال

الفرنسي كاربييه بعد سلسلة من الدسائس والمناورات انتهت بوضع الأمر في يده. هذا يخالف الاتفاق التأسيسي لدولة الدروز التي تنص على أن الحاكم يجب أن يكون من أبناء الجبل. ولم يتوقف مسلسل الدسائس بين الدروز حتى بعد أن وصل كاربييه لغايته، ومحاولته إذلال النخب هناك وإلحاقهم به وضرب أي عنفوان أو روح استقلالية لديهم.

لم يقبل الجزء الأكبر الدروز بما آلت إليه الأحوال، وعلى رأسهم آل الأطرش، فوجهوا العرائض إلى دمشق لمطالبة فرنسا الوفاء بعهودها، إلا أن هذا لم ينفع، بل ارتد عليهم بعد أن علم كاربييه به، إذ أجبر رجال دين وبعض النخب الدرزية، بالقوة أو بالرشاوى، على إصدار مضابط تؤيد بقاءه في الحكم. وعلى إثر ذلك، انقسم الجبل إلى حزبين: «حزب كاربييه وحزب بني الأطرش». هذا دفع سلطان الأطرش إلى إرسال رسالة قصيرة إلى نسيب الأطرش وهو معتمد الدولة في دمشق، يقول فيها: «لافي الشر قبل وقوعه»[46]. وفي عام 1925، قبل اندلاع الثورة الثانية بأشهر، جدد وجهاء الجبل مطالبهم مع قدوم المندوب السامي الجديد، الجنرال ساراي، لكن هذا الأخير أنكر أهمية الاتفاقية وبأنها مجرد «حبر على ورق»، وقام بطرد الوفد وبنفي أحد أعضائه إلى تدمر، وهو أحد وجهاء المسيحيين في الجبل[47]. غادر كاربييه الجبل في 5 نيسان 1925، وحل مكانه وكيله، الكابتن رينو، ريثما يعود أو يرسل الفرنسيون حاكماً جديداً للجبل. إثر ذلك، قامت بعض النخب في الجبل بتوقيع العرائض والقيام بمبادرات بهدف تثبيت الكابتن رينو الذي كان محبوباً في الجبل ويحظى بتقدير الكثير من أهله، حتى أن سلطان الأطرش لم يعد يتخذ أي خطوة بشيء إلا بعد استشارته[48].

الجبل في سورية للمرة الأولى

حتى ذلك الحين كان اعتراض غالبية الدروز ينطلق من الاعتراض على استبداد كاربييه وفساده، وليس على نظام الانتداب. إلا أنّ من خلّفهم كاربييه وراءه من أنصار وموظفين استمروا على نهجه في تجاوزاتهم والعمل على إثارة المشاكل في الجبل، لا سيما بعد محاولات أهله استبدال كاربييه وهو ما يعني خسارة هؤلاء الموظفين والأنصار امتيازاتهم ومواقعهم. فكان هذا، إضافة إلى عدم استجابة سلطة الانتداب لمطالب أهل الجبل بتثبيت الكابتن رينو مكان كاربييه، والإصرار على عودة هذا الأخير كحاكم على الجبل، وإلقاء القبض على الزعماء الرافضين له؛ سبباً لازدياد الاحتقان في الجبل، ومن ثم قيام ثورته الثانية بقيادة سلطان الأطرش.



كانت معركة الكفر «تموز 1925» أولى المواجهات بين الثورة والفرنسيين. وبعد هزيمة الحملة العسكرية الكبيرة التي أرسلها الفرنسيون بقيادة الجنرال ميشو، ذاع صيت الثورة في أرجاء البلاد السورية، وبدأت تلتحق بها بعض النخب الوطنية في المدن الأخرى، ولا سيما دمشق، كالدكتور عبد الرحمن الشهبندر زعيم «حزب الشعب»، ونسيب البكري، وقاموا سويةً بإعلان الحكومة السورية ومقرها السويداء[49].

امتدت الثورة خارج حدود الجبل، إلى دمشق وغوطتها وإلى مدينة حماة[50]، واعترف الثوار بسلطان الأطرش قائداً لها، وهو ما يعني أن واقعاً جديداً بدأ يفرض نفسه، وتتجاوز معطياته حدود الجبل وعشائره وتقاليده إلى قضايا أخرى تجمعه مع من هم خارج حدوده. في الواقع، كانت تباشير النظر إلى ما وراء الحدود، والنظر إلى الذات على أنها جزء من كلٍّ ترسمُ النخب الوطنية في المدن الكبرى ملامحه، قد بدأت تخترق الجبل حتى قبل الثورة. وساعدت ممارساتُ الفرنسيين أنفسهم على ذلك، إضافة إلى ما أتاحه الانتداب الفرنسي من تواصل للدروز مع دمشق وبعض النخب السياسية والاقتصادية فيها[51].

في سؤال طرحه حنا أبو راشد على سلطان الأطرش عندما كان الجبل يتهيأ للثورة، وكان السؤال حول رأيه «بحكومة وطنية سورية متحدة»، أجاب سلطان: «هذا جلّ رغبتي، ولكنني لا أرضاها مَلَكية، بل أرضاها جمهورية ديمقراطية حرة. أريدها مستقلة استقلالاً لا غبار عليه». هذا مع العلم أن سلطان الاطرش لا يعارض، في الحديث ذاته، فكرة الانتداب، لكنه يفضله على شاكلة الانتداب الإنجليزي لا الفرنسي، أي «الذي لا يحكم مباشرة»[52]. وفي حزيران 1925،

عندما قابل وفد من زعماء الدروز الوزير الفرنسي «أوغست برونه»، سلموه برقية باسم الجبل لا ينكرون فيها «أيادي دولة فرنسا البيضاء» على الجبل، و«سعيها المشكور في سبيل انهاض هذه البلاد وترقيتها وعمرانها وسعادتها»، ثم تقرر البرقية أن «جبل الدروز جزء لا يتجزأ من سورية تجمعه معها جامعة اللغة والجنس، وتربطه بها روابط اقتصادية مستحكمة الحلقات. فدمشق تأخذ ذخائرها من الجبل والجبل يستورد جميع حاجياته من دمشق». وعندما يسألهم الوزير عن مغزى هذه الجملة، وإن كانوا يطلبون «الاتحاد السوري»، يجيبه الوفد: «من الوجهة الاقتصادية لا يتجزأ، وإنما نطلب الآن أن يبقى الجبل كما هو»، ثم يكررون مطالبهم باستبدال كاربييه برينو[53]. بدوره، كان البيان الأول الذي نشره سلطان الأطرش بوصفه قائداً للثورة، موجهاً «للعرب السوريين»، طالباً منهم حمل السلاح لطرد المستعمر ومحدداً مطالب الثورة بـ «أولاً: وحدة البلاد السورية، ساحلها وداخلها، والاعتراف بدولة سورية عربية واحدة، مستقلة استقلالاً تاماً. ثانياً: قيام حكومة شعبية، تجمع المجلس التأسيسي لوضع قانون أساسي على مبدأ سيادة الأمة سيادة مطلقة. ثالثاً: سحب القوى المحتلة من البلاد السورية. رابعاً: تأييد مبدأ الثورة الفرنسية وحقوق الإنسان في الحرية والمساواة والإخاء»[54].

لكن هذه الثورة، ككل الثورات، لم تحظ على إجماع الدروز أو السوريين عموماً، وككل الثورات أيضاً، استفاقت المخاوف الأهلية لبعض الجماعات، أو العداوات عند البعض الآخر، وكذلك المصالح وغير ذلك. بالنسبة للدروز، وعلى الرغم من نجاح الثورة في حشد النسبة الأكبر منهم خلفها، إلا أنه كان للفرنسيين حزبهم أيضاً في داخل الجبل، وكان بعض هؤلاء من آل الأطرش ذاتهم[55]. كذلك الأمر بالنسبة لــ «الجيران الحوارنة»، إذ كانت مشاركتهم في الثورة محدودة، ووقفَ معظم الحوارنة على الحياد. ويرى أبو راشد أن هذا يعود إلى «العداوة المكونة فيما بين الحورانيين والدروز، وما قام لأجلها من الحروب والمواقع الدامية مدة قرن كامل»، وفي رأي لا يخلو من بعض القسوة، يستخلص أبو راشد ثلاث نقاط تلخص ما يسميه بـ «نفسية الحورانيين» وهي: «أولاً: أن زعماء حوران لم يشهروا السيف بوجه الدروز إلا بعد أن تعهدت الدولة العثمانية بمساعدتهم. ثانياً: لم تحارب حوران فرنسا أيضاً إلا بعد أن تعهدت لها الحكومة الشريفية بأن ترجع لها ما فقدته من الأراضي الواسعة التي احتلها الدروز. وعليه، قامت بالثورة لعلمها بأنها إذا فازت على فرنسا فكأنها فازت على جيرانها الدروز. ثالثاً: لزمت الحياد اليوم في هذه الثورة الوطنية (المقدسة) بعد أن وعدها مستشار درعا الفرنسي (الكبتان هوكنه) وعداً شريفاً أنه وبعد القضاء على قومة الدروز، ستعلن فرنسا استقلال حوران وترجع إليها معظم القرى والأراضي التي استولى عليها الدروز قسراً»[56].

حاول الفرنسيون كثيراً أن يؤلبوا الحوارنة على الدروز، وإحدى هذه المحاولات كانت أثناء اجتماع مع زعماء الحوارنة دعا إليه وكيل المندوب السامي وصبحي بركات، وقاموا بإغراء الحوارنة بإعفائهم من الضرائب وتقديم السلاح لهم لمحاربة «العدو المغتصب بلادكم»، أي الدروز؛ وإعلان استقلال حوران. فرد عليهم الشيخ اسماعيل الحريري برفض

محاربة الدروز «مهما كان بيننا وبينهم من العداء لما لهم من حق الجوار والوطنية». كما رفض استقلال حوران لأنه «جزء من أجزاء سورية الكلية» وهو لوحده «لا يستحق أن يكون دويلة، ولا إمارة، ولا حتى قضاء». وسيدفع الشيخ اسماعيل لاحقاً ثمن هذا الموقف سجناً ثم هروباً إلى شرقي الأردن[57].

حاول الفرنسيون الأمر ذاته مع أهالي دمشق، وحاولوا الإيقاع بينهم وبين الدروز عندما أخذوا يتكلمون عن أن غاية الدروز هو تحقيق «حلمهم القديم» وهو «نهب عاصمة سورية»، وبالتالي يقف الفرنسيون حائلاً بينهم وبين تحقيق حلمهم. كذلك، استيقظت لدى بعض المسيحيين في لبنان وسورية مخاوف من الثورة، لا سيما أن جسدها الرئيسي هم الدروز الذين شارك بعضهم قبل بضعة عقود بمذبحة المسيحيين في دمشق، وكان لهم وقائع دامية مع مسيحيي لبنان. لكل هذا، سيرسل سلطان الأطرش رسالة لبطريرك الروم الأرثوذكس في دمشق، يخبره بأن «لا خطر ولا خوف على المسيحيين من الثورة، التي لا تقصد إيذاءهم ولا ترمي إلى إساءة معاملتهم...». لكن البطريرك ولخوفه من أن يُتهم بالتواصل بالثوار قام بتسليم الرسالة للفرنسيين[58]. وربما للسبب ذاته، سيؤكد سلطان الأطرش في منشورٍ عامٍ بأنه «لا خصومات ولا أحقاد طائفية بعد اليوم، إنما نحن أمة عربية سورية (...)، وليس هنالك درزي وسني وعلوي وشيعي ومسيحي. ليس هناك إلا أبناء أمة واحدة، ولغة واحدة وتقاليد واحدة، ومصالح واحدة. ليس هناك إلا عرب سوريون...»[59].

ثالثاً - في سورية

الطريق إلى الاستقلال السوري

انتهت الثورة السورية الكبرى بعد أن صمدت لمدة عامين، ليستأنف بعدها نضال سياسي مزدوج: نضالٌ ضد الفرنسيين ونضالٌ ضد الدروز الآخرين الرافضين للاتحاد السوري والداعين لانفصال الجبل[60].

بقي سلطان الأطرش منفياً في الكرك قرابة عشر سنوات، ولم يُسمح له بالعودة إلا بعد عقد اتفاقية 1936 بين وفد «الكتلة الوطنية في سورية» والفرنسيين، والتي نصت في بعض ملاحقها على ضم دولة جبل العرب ودولة العلويين إلى سورية، مع وضع نظام إداري خاص لكل منهما. يرصد فيليب خوري الانقسامات والاضطربات في الجبل عقب توقيع اتفاقية 1936. فبالإضافة إلى الفرنسيين، غدا الجبل بعد انتهاء الثورة مسرحاً ومحط أنظار لكل من دمشق ونُخبها الداعية إلى الوحدة السورية، وأيضاً لعمّان الهاشمية التي لم تُخفِ رغبتها ومحاولاتها في ضم الجبل إليها، وقد زاد من ثقل ذلك أن شرقي الأردن كان أحد الملاذات التي لجأ إليها الثوار أثناء الثورة، ثم في فترة نفيهم. انعكس هذا على الجبل وأهله الذين توزعت ولاءاتهم بين الفرنسيين واستقلال الجبل وعمّان ودمشق. أيضاً، انعكست

الخلافات السياسية بين النخب الدمشقية، ولا سيما بين «الكتلة الوطنية» و«حزب الشعب»، على الجبل. كان سلطان الأطرش ومن معه يناصرون الخط الذي انتهجه «حزب الشعب» الذي يتزعمه صديقه الدكتور عبد الرحمن الشهبندر، بينما كان آل عامر «وهم المنافسون لآل الأطرش في الجبل»، والحلبيون «نسبة إلى محمد عز الدين الحلبي الذي استطاع استقطاب شباب متعلمين ومثقفين في الجبل»، وهم على قرابة مع الاستقلاليين، مناصرين للكتلة الوطنية.

ما بين 1936 و1939، تم تعيين أربع حكّام للجبل من قبل الحكومة الوطنية في دمشق، أولهم نسيب البكري، والذي اضطر إلى المغادرة إثر الخلافات التي أثارها تعيينه لكونه من خارج الجبل. وبعده جاء توفيق الأطرش ثم بهيج الخطيب الذي سرعان ما أخلى مكانه للأمير حسن الأطرش الذي عينته الحكومة في دمشق. لم تمضِ أشهرٌ على تعيين حسن الأطرش حتى بدأ الانفصاليون يتحركون مطالبين باستقلال الجبل، وهو ما جابهه وحدويو الجبل والحكومة في دمشق. وزاد من التوتر بين الجبل وحكومة دمشق، إقدام أحد مناصري الحكومة إثر دعوة أعيان دروز إلى انفصال الجبل عن سورية وإقامة علاقات وطيدة مع فرنسا، على نعت عبد الغفار الأطرش بأنه «أداة فرنسية»، وهو أمرٌ ترتب عليه انسحاب النواب الدروز من البرلمان. تلا ذلك زيارة المندوب السامي «غابرييل بو» لجبل الدروز، حيث قوبل بمظاهرات حاشدة لكلا الحزبين، دعاة الوحدة والانفصال. كل هذا دفع حسن الأطرش إلى ترك منصبه لتعود الحاكمية للفرنسيين، حيث حل محله «بوفييه» وهو عقيد فرنسي أعاد جبل الدروز إلى حالته قبل معاهدة 1936، ونظم حملة اعتقال واسعة بحق الوطنيين الدروز، لزم خلالها سلطان الأطرش الصمت[61].

ستفرض أجواء الحرب العالمية الثانية نفسها على سورية، لا سيما أن فرنسا ستُهزم أمام ألمانيا التي ستدخل جيوشها إلى باريس وتنصّب فيها حكومة موالية لها هي حكومة فيشي، والتي ألحقت المستعمرات الفرنسية بها. كان الجبل مرة أخرى إحدى الساحات التي طالتها نيران الحرب. يأتي فضل الله أبو منصور، أحد أبناء الجبل وكان «آمر كوكبة الفرسان» في مدينة شهبا، على ذكر تلك المرحلة، فيقول: «مشى الإنكليز والديغوليون من الجنوب لفتح بلاد الشام فكان علينا أن نقاتلهم. تلك مفارقة قلّما أتيح لأحد أن يمر بمثلها. كنا جيشاً فرنسياً يقاتل جيشاً فرنسياً آخر»[62]. ثم يتكلم عن معركة دارت بين الطرفين في «إزرع» الحورانية، حيث كانت معركة عنيفة سقط فيها كثيرون من أبناء الجبل، وكيف تدخلت المطربة أسمهان وكانت واسطة عقدِ اتفاقٍ بين الحلفاء والأمير حسن الأطرش وعبد الغفار الأطرش وبعض وجهاء الجبل، مما أوقف زحف الحلفاء على الجبل[63]. لكن الإنكليز سيدخلون الجبل لاحقاً، و«ستحمل أسمهان إلى الأمير حسن الأطرش وعبد الغفار باشا الأطرش عهود الحلفاء وعروضهم السخية المغرية»[64]. ويذكر فضل الله واقعة فرار أعداد من المتطوعين الدروز والتحاقهم بجيش الحلفاء، وكيف أن الاستخبارات الفيشية كلفته هو شخصياً بمهمة الالتحاق بالقوات البريطانية التي تعسكر في بصرى الشام، وإعادة الفارين، وأنه نجح بذلك نجاحاً كبيراً[65].



بعد ذلك استقرت الأمور للفرنسيين، وعادوا إلى سياساتهم السابقة بغية توطيد أقدامهم في الجبل وضرب الوطنيين. فكان أن اجتمع عدد من الوطنيين، مدنيين وعسكريين، وخططوا لانقلاب عسكري يهدف إلى اعتقال وضرب الوجود الفرنسي في الجبل، لا سيما العسكري منه. وتواصلوا لأجل ذلك مع الأمير حسن الأطرش الذي كان محافظ الجبل، وطلبوا منه التواصل مع الحكومة في دمشق. وفي صباح 29 أيار 1945 كانت ساعة الصفر، وتم إنجاز الانقلاب دون صعوبات تذكر، وكان من بين المعتقلين حاكم الجبل الفرنسي، ثم سُلِّمَ الأسرى للجيش التاسع الإنكليزي «الذي دخل البلاد بعد ضرب دمشق من جانب الفرنسيين»، وتم رفع العلم السوري وإعلان استقلال سورية[66].

في سورية المستقلة

كانت مكانة الجبل المعنوية في سورية الجديدة، كبيرة؛ فمنه انطلقت أكبر وأهم الثورات التي نادت باستقلال سورية ووحدة أبنائها على أساس الهوية الوطنية، ودفع الآلاف من أبنائه حياتهم ثمناً لهذا. لكن هذا لن يجعله في منأى عن الاضطرابات والاستقطابات والصراعات التي ميزت التاريخ السوري بعد الاستقلال، والتي سيكون فيها الأهلي حاضراً وذا وزن.



في مذكرات أكرم الحوراني يرد أحد الأمثلة، إذ يبدو أن الخلاف بين الكتلة الوطنية «ولا سيما شكري القوتلي الذي سبق وأن هدد بأنه سوف يسوق عبد الغفار الأطرش إلى السجن لأنه من أعوان الانتداب» من جهة، وبين سلطان الأطرش الذي كان قريباً من الملك عبد الله وعبد الرحمن الشهبندر من جهة ثانية، سوف يستمر إلى ما بعد الاستقلال ويلقي بظلاله على العلاقة بين النخبة الحاكمة والجبل. كما يذكر الحوراني كيف قام حسن الأطرش، محافظ الجبل، باستغلال سلطته لإنجاح قائمة آل الأطرش كاملة في انتخابات عام 1947 النيابية، وهو ما خلق ردة فعل مضادة داخل الجبل من العوائل الأخرى، وأيضاً امتنعت الحكومة عن التصديق على نتائج الانتخابات في الجبل، وبهذا غاب النواب الدروز عن البرلمان[67]. كما ظهرت شخصيات درزية طامحة للعب دور أكبر مما حاولت أن تحدده النخبة الحاكمة في دمشق، التي كانت تسعى لإضعاف الزعماء التقليديين في جبل الدروز[68]، كالأمير حسن الأطرش، ذي الميول العراقية، والذي طلب من فضل الله أبو منصور مرتين، أيام سامي الحناوي ثم أديب الشيشكلي، القيام بانقلاب عسكري[69]. وكذلك، يروي الضابط محمد معروف دوَر الأمير حسن الأطرش في القيام بانقلاب على الحكومة التي تلت سقوط الشيشكلي، وكيف أن شحنة الأسلحة المرسلة للأمير من العراق كُشِفَت، فانكشف مخطط الانقلاب الذي خطط له غسان جديد ومحمد معروف والقوميون السوريون بدعمٍ من العراق[70].

وجديرٌ بالذكر أيضاً، ما فعله نظام الشيشكلي بحق الجبل: فعلى خلفية توزيع منصور الأطرش «البعثي» لمنشورات ضد النظام، قام أعوان الشيشكلي بحملة اعتقالات واسعة، فانفجر الوضع في الجبل وتطور إلى اشتباكات مسلحة شارك فيها سلطان الأطرش الذي كان أصلاً تحت الإقامة الجبرية في قريته، وترافق هذا بانتهاكات كبيرة ارتكبتها قوات الشيشكلي بحق القرى وساكنيها. فاضطر سلطان الأطرش إلى طلب وقف القتال والمغادرة إلى الأردن[71]. وسيدفع الشيشكلي حياته فيما بعد ثمناً لهذا، إذ سيقوم أحد أبناء الجبل باغتياله في البرازيل.

كان الجيش أحد السبل التي عبر من خلالها الدروز إلى داخل سورية. وعلى الرغم من أنهم قومٌ محاربون، إلا أن انتظامهم في سياق الدولة عسكرياً بدأ مع الفرنسيين الذين فتحوا أبواب التجنيد أمامهم في الجيش والدرك. وكان من تداعيات ذلك في بعض المراحل، أنه كان عامل انقسام في المجتمع الدرزي، إذ ستتحول هذه القوات إلى درع إضافي يتحصن به الفرنسيون بالضد من دعوات الاتحاد السوري القادمة من دمشق، أو التي سينادي بها أبناء الجبل لاحقاً. ويذكر أبو راشد كيف أن وجود هذه القوات بيد الفرنسيين كان يعني تهديد الدروز بدروزٍ آخرين، وكيف أن تداخل هذا الأمر مع المعطى العشائري في الجبل دفع سلطان الأطرش والثوار إلى الحذر من قتل العناصر المتطوعين في الجيش من الدروز أثناء المعارك، لأن كل واحد منهم ينحدر من عشيرة، وقتله سيدفع أبناء عشيرته للثأر له ممن قتله[72]، هذا مع أن فضل الله أبو منصور يذكر أنه والفرسان الدروز كانوا مشاركين في قمع وملاحقة الدروز الثائرين[73].

ستعمد «حكومة الاستقلال» في سياق سعيها إلى بناء جيش وطني، إلى تفكيك التجمعات العسكرية الدرزية التي أنشأها الفرنسيون، واستيعاب ضباطها وأفرادها وتوزيعهم على باقي القطعات[74]. وسيكون من بينهم ضباط سيلعبون دوراً لافتاً في صناعة التاريخ السياسي السوري المعاصر، كفضل الله أبو منصور الذي شارك في العديد من الانقلابات العسكرية، وهو يعترف بأنه هو من اعتقل حسني الزعيم من بيته وأشرف على إعدامه ورئيس الوزراء محسن البرازي[75]. وكذلك الفريق عبد الكريم زهر الدين الذي سيغدو وزيراً للدفاع في عهد الانفصال.

لكن يبقى أن قيادات الجيش بعد الاستقلال كانت من أصول سنية في معظمها، وتعكس جميع الانقلابات في سورية حتى 1963 هذا الأمر. ففي عام 1947، كان عدد الضباط الدروز 17 من أصل 279 ضابط، بينما عدد الضباط السنة 168 ضابطاً منهم 128 من السنة العرب[76].

لم يكن الأهلي غائباً عن اصطفافات العسكر وتحالفاتهم[77]، لكن عصبيات موازية تستأنس بالجندية أو بعقائد قومية واشتراكية وطموحات سلطوية، بدأت تظهر عند جيل شاب من العسكر لن يستغني عن العصبيات الأهلية، إلا أنه قد يصطدم معها في بعض الأحيان.

سيعيد انقلاب عساكر البعث والناصريين 1963، والذي سيخوض القائمون عليه بعد نجاحه، تصفيات داخلية لبعضهم بعضاً، الاعتبار للعصبيات الأهلية. وسيساهم في ذلك أيضاً موقف أهل المدن من الانقلاب، الذين لم يكونوا مرتاحين حيال الأصول الاجتماعية للقائمين عليه، ومعظمهم ريفيون، ولا حيال عقائدهم الاشتراكية والعروبية التي ستهدد مصالح النخب الاقتصادية المدينية، كما أنها قد تفتح باب الوحدة مع مصر مجدداً، وهو ما يعني تهميش المدن السورية وخصوصاً دمشق، لصالح القاهرة.

ثمة اعتراض على هذا الانقلاب لن يتكلم لغة السياسة أثناء التعبير عن نفسه، بل لغة الأهل، إذ سيطلق على النخبة الحاكمة الجديدة لفظ «عدس»، اختصاراً لثلاثة كلمات هي «علويين، دروز، إسماعيليون»، وستسعى بعض النخب لمواجهة هذا الوضع الجديد عبر دعم التيار الإسلامي بوصفه الأكفأ على مواجهتهم، علماً أن معظم الضباط الناصريين الذين اشتركوا في الانقلاب كانوا من أصول سنية، و«اللجنة العسكرية» كانت خليطاً من كل المكونات تقريباً، بينما كان الدروز والإسماعيليون أقلَّ الممثلين فيها. كانت هذه اللجنة حين تأسيسها مكونة من ثلاثة ضباط علويين هم «محمد عمران، صلاح جديد، وحافظ الأسد»، ومن ضابطين إسماعيليين هما «عبد الكريم الجندي وأحمد المير». وحين توسعت اللجنة، كان من بين المنضمين ضابطان درزيان هما «سليم حاطوم وحمد عبيد»، وضابطان علويان وستة ضباط من السنة[78].

كان سليم حاطوم هو الضابط الدرزي الأبرز في التشكيلة الجديدة للحكم، وعلى الرغم من صغر سنه، فقد كان الأكثر طموحاً وشغباً وجرأة، وكان له دور كبير ورئيسي في انقلاب 1963[79]، ولاحقاً في الصراع بين الانقلابيين والتصفيات التي حصلت فيما بينهم. وبعد أن تم استبعاد الناصريين واستئثار البعث بالسلطة، انتقل الصراع إلى داخل هذا الأخير، وكانت الطائفية إحدى أدواته.



في 23 شباط 1966، نفذت كتلة صلاح جديد انقلاباً عسكرياً ناجحاً ضد أمين الحافظ، وكان للحاطوم دورٌ رئيسيٌ فيه أيضاً. لكن لن يتأخر الوقت حتى يستأنف الضباط الدروز صراعهم مع الضباط العلويين، وستكون الطائفية بوصفها آلية لاستحضار أهل الثقة، أحد عناوين هذا الصراع. سيتولى اللواء الدرزي فهد الشاعر قيادة المجموعة العسكرية للتنظيم السري الذي أنشأه منيف الرزاز، بعد أن أطاح الشباطيون بالقيادة القومية لحزب البعث. وسيكون من شروط اللواء فهد الشاعر عدم القبول بعضوية أي من الضباط العلويين ضمن التنظيم العسكري[80]. أما بالنسبة لحمد عبيد، الذي كان وزيراً للدفاع في وزارة يوسف زعيّن التي استقالت إثر حل القيادة القطرية في أواخر 1965،

فقد اعتقد أنه سيستعيد منصبه بعد أن أيّد صلاح جديد وشارك في انقلابه. غير أن هذا لم يحصل، وذهبت وزارة الدفاع إلى الأسد، مما أثار حنقه وفتح الباب لأنصار أمين الحافظ للاتصال معه بغية القيام بانقلاب ينطلق من حلب[81]. أما سليم حاطوم، فقد شعر بدوره بالخديعة لأنه كان ينتظر أن يتم ترفيعه إلى قائد لواء مدرع مع بعض الوظائف الأخرى في الجيش، نتيجة دوره الحاسم في انقلاب 23 شباط وفي اعتقال أمين الحافظ، إلا أن هذا لم يحدث أيضاً، فبدأ بإنشاء تنظيمه العسكري السري الذي يعتمد بشكل أساسي على الضباط الدروز، و«منهم المقدم طلال أبو عسلي، قائد وحدات الجيش السوري على الجبهة مع إسرائيل»، كما استطاع استقطاب بعض الضباط من غير الدروز[82].تنقل حاطوم، ومعه ضباط دروز، في اصطفافاتهم ضمن هذا الصراع. فبعد أن كانوا إلى جانب أمين الحافظ، خصْم صلاح جديد وحافظ الأسد، انتقلوا إلى معسكر هؤلاء الأخيرِين، حيث اجتمع الحاطوم مع حافظ الأسد ليخبره بأن أمين الحافظ كان يحرضهم عليه وعلى صلاح جديد[83]. وربما كان أحد أسباب انقلاب الحاطوم على الحافظ، هو التحريض على الدروز من قبل أنصار أمين الحافظ الذين حاولوا «خلق كتلة سنّية متماسكة داخل الجيش لمعارضة الضباط العلويين والدروز على وجه الخصوص»[84].

ولتعزيز تنظيمه بالمدنيين، قام الحاطوم بالاتصال بـ «الشوفيين»، وهم بعثيون منشقون تأثروا بالأفكار الماركسية وعُرِفوا بنقدهم لبعض أعضاء اللجنة العسكرية، مما أدى إلى فصل قياداتهم من الحزب في عامي 1964 و1965 وكان يتزعمهم حمود الشوفي، ومعظم كوادر هذه المجموعة من جبل الدروز[85]. كما تواصل الحاطوم مع اللواء الشاعر بغية التنسيق بينهما، لكن الانقلاب الذي خطط لتنفيذه هذا الأخير تم اكتشافه قبل أوانه، ونُظّمت حملة اعتقالات كبيرة كان للدروز النصيب الأكبر فيها، لكونهم أصحاب الحضور الأكبر في مخطط الانقلاب الفاشل[86]. وسوف يستغل الحاطوم وطلال أبو عسلي هذه الاعتقالات للبدء بحملة انتقادات كبيرة مفادها «أن الدافع إليها هو الاعتبارات الطائفية، إذ لا يوجد ولا ضابط علوي من بين المعتقلين!»[87]. واتسع الخلاف حتى وصلت تداعياته إلى جبل الدروز، حيث تحرك فرع الحزب في الجبل الذي أفزعه أن الاعتقالات طالت ضباطاً شاركوا في حركة 23 شباط الانقلابية، وطالب بعودة الضباط الدروز المنقولين والمعتقلين إلى مراكزهم السابقة، مع التهديد بتجاهل كل التعليمات الصادرة عن القيادة القطرية ومقاطعتهم لأية انتخابات حزبية في المستقبل «إذا ما استمرت عملية تصفية الضباط الذين ينحدرون من جبل الدروز»[88].

وبغية احتواء الأحداث في جبل الدروز، سيبادر وفد من القيادة القطرية مكون من الرئيس السوري نور الدين الأتاسي وصلاح جديد وجميل شيّا (وهو العضو الوحيد الدرزي في القيادة القطرية) لزيارة الجبل، وسوف يستغل الحاطوم هذا ويقوم باعتقال كلّ من الأتاسي وجديد وبعض الضباط العلويين في الجبل. أما جميل شيّا فلم يعتقل. وأثناء مفاوضاته مع دمشق، كانت مطالبه في معظمها خاصة به وبحلفائه من الدروز الذين «يجب إعادتهم إلى

دروز السويداء: جمر التنازع

٢٢ تمّوز ٢٠١٥ أوراق

مازن عزي

منذ اندلاع الثورة السورية، في آذار 2011، تمكنت الطائفة الدرزية في سوريا، من تجنب الحرب، وحافظت على نوع من السكون النسبي، في منطقة مشتعلة. ومنذ مطلع العام 2015، بدا وكأن الأزمة السورية أرخت بظلالها على الدروز، واقتربت الحرب من مناطقهم في عموم سوريا، بشكل متزامن.

في الأيام الأخيرة، ظهر وكأن الدروز في سوريا يمثلون «بيضة القبان»، وبدا الصراع على كسبهم جلياً بين المعارضة والنظام. فالنظام حريص على إبقاء الدروز إلى جانبه، ضمن «حلف الأقليات» لمواجهة ما درج على تسميته بـ«الخطر التكفيري والإرهابي». في حين أن المعارضة يهمها كسب الدروز إلى جانبها، لكسر السمةِ العامة للانتفاضة السورية، بوصفها «ثورة سنيّة على نظام علوي».

إلا أن الدروز أظهروا مواقف مختلفة، للتحديات التي تواجههم، بحسب مناطق انتشارهم، وعددهم في كل منطقة، والدعم الذي يتلقونه. وعلى الأرض، طوّر الدروز ثلاثة أنواع للتجاوب مع الحدث السوري: من رضوخ كامل لقوى المعارضة الإسلامية كما في ريف إدلب، حيث لا يزيد عدد الدروز عن بضعة آلاف، في ظل غياب كاملٍ لأي قوى خارجية تدعمهم. إلى حالة تشنج كاملة ضد المعارضة الإسلامية، وموالاة واسعة للنظام، كما في منطقة جبل الشيخ -التي تُشكل امتداداً طبيعياً للمناطق الدرزية في الجولان المحتل، وذلك في ظل دعم من قبل «حزب الله» اللبناني ودروز فلسطين والجولان. في حين أن محافظة السويداء، حيث الكتلة الدرزية الأكبر والتي يصل تعدادها إلى 500 ألف نسمة، تشهد حالة من التشتت وغياب التيار السائد.

تقدُّم المعارضة السورية المسلحة، على حساب قوات النظام السوري، في درعا – جنوبي سوريا عند الحدود الغربية للسويداء، جعل دروز السويداء في مواجهة جار جديد، له متطلبات قد لا يتمكنون من تحقيقها. فالقوة المعارضة العسكرية الرئيسية، في سهل حوران، والمعروفة بـ«الجبهة الجنوبية»، باتت تنظر إلى محافظة السويداء كمنطقة حاضنة لقوات النظام، ومنها يتم قصف سهل حوران. انتصارات المعارضة المتتالية، في بصرى الشام واللواء 52، أخرجت قوات النظام من معظم ريف درعا، لتقوم قوات النظام المنسحبة، بإعادة تموضعها في عدد من مناطق جبل الدروز، وباتت تستخدمها كمنطلق للهجمات الصاروخية على ريف درعا. يترافق ذلك مع أنباء عن سحب قوات النظام للسلاح الثقيل، من محافظة السويداء، وإعادة نشره في منطقة الكسوة بريف دمشق الجنوبي، كخط دفاع أول عن العاصمة السورية.

«الجبهة الجنوبية» خلال هجومها الأخير، مطلع حزيران/يونيو، على «مطار الثعلة العسكري» بريف السويداء الغربي، خيّرت دروز السويداء بين أمرين: انتزاع المطار من أيدي قوات النظام والتعهد بعدم استخدامه لقصف ريف درعا الشرقي، أو الوقوف على الحياد أثناء المعركة مع قوات النظام. التعهدات المتكررة لـ«الجبهة الجنوبية» والتي تضم فصائل إسلامية معتدلة، بعدم استهداف الدروز المدنيين، لم تلقَ تجاوباً فعلياً في السويداء. ففضلاً عن عدم وجود قوة درزية قادرة على تحييد قوات النظام عن استخدام المطار وإيقاف المعركة، شاركت مليشيات درزية في الدفاع عن المطار إلى جانب قوات النظام. وبلغ عدد المقاتلين الدروز في المطار حوالى الـ400، ينتمون إلى ثلاث مليشيات مسلحة؛ إحداها تُسمى «حُماة الديار» وهي تابعة لابن شيخ عقل سابق، يحظى بدعم وتمويل من النظام ومن أطراف درزية لبنانية. كما شاركت مليشيا الحزب «السوري القومي الاجتماعي» بقوة في معركة المطار، وسقط لها قتلى، وهي مدعومة من النظام ومن جناح الحزب اللبناني.

في الوقت ذاته، بدا واضحاً أن مجموعة «مشايخ الكرامة» باتت قوة عسكرية لا يستهان بها، وتمكنت هذه المجموعة التابعة للشيخ وحيد البلعوس، من منع سحب النظام لبعض السلاح الثقيل من المحافظة، وأصدرت مواقف على لسان الشيخ بلعوس تُنهي حالة التجنيد الإجباري. وكانت أجهزة النظام الرسمية، قد بدأت حملة مركزة لحض أبناء السويداء على التجنيد الإجباري، بالتزامن مع معركة مطار الثعلة. وتمّ ذلك، وسط جو من التخويف والإشاعات عن قيام «جبهة النصرة» بقيادة العمليات المعارضة في معركة المطار.

يأتي ذلك وسط مقاطعة كبيرة جداً في أوساط شباب الدروز للخدمة العسكرية، تجاوزت 27 ألف متخلف عن أدائها. ما دفع رئيس الهيئة الروحية للمسلمين الموحدين الدروز، شيخ العقل الأول حكمت الهجري، الموالي للنظام، إلى إصدار بيان -خلال معركة مطار الثعلة- يدعو إلى الالتحاق بالخدمة الإلزامية، وسط وعود بتنفيذها ضمن

حدود المحافظة. وتجاوب فقط المئات من الشباب، مع دعوات مشيخة العقل، التي نقلتها سيارات تحمل مكبرات الصوت في مدينة السويداء وأريافها. لكن الشباب فوجئوا عند حضورهم في معسكرات التجميع، بأن خدمتهم العسكرية تتضمن القتال في خطوط متقدمة ضمن وحدات عسكرية تابعة للواء 52 في درعا، ما تسبب في حدوث حالة انشقاق للعشرات، الذين عادوا ووجدوا طريقهم إلى مجموعة «مشايخ الكرامة».

ترافقت معركة المطار، مع رشقة من قذائف الهاون، طاولت مدينة السويداء، واعتقلت مليشيا درزية موالية للنظام، مجموعة من البدو، واتهمتهم بإطلاق الهاون. وبعد أيام، قُتل ثلاثة من البدو المعتقلين، ما أثار حالة من الرعب، بين عشائر البدو التي تقطن أطراف مدينة السويداء الشمالية والشرقية، وتسبب في نزوح جماعي إلى ريف درعا. تمّ ذلك وسط اتهام «مشايخ الكرامة» لأجهزة النظام الأمنية، وخاصة جهاز الأمن العسكري، بتدبير عملية القصف بالهاون، ومن ثمّ قتل البدو، لإشاعة التوتر والفتنة في المدينة والإساءة للنسيج الوطني في المحافظة. وعلى الرغم من أن «مشايخ الكرامة» هاجموا البدو، مراراً، في خطابهم، بتهمة التنسيق مع جهاز الأمن العسكري، والوقوف وراء حوادث الخطف التي طاولت الدروز، في خطوط التماس مع درعا، إلا أن البلعوس رفض تهجير البدو بعد قتل ثلاثة منهم، واجتمع مع زعمائهم، وطلب منهم العودة. وقد أصدر «مشايخ الكرامة»، أثناء معركة مطار الثعلة، بياناً شديد اللهجة، يطلب فيه من الدروز اعتقال رئيس «فرع الأمن العسكري» في المنطقة الجنوبية، العميد وفيق ناصر، «مدنياً»، بسبب ما قالوا إنه محاولاته المتكررة لإيقاع الفتنة بين الدروز وجيرانهم في درعا، أو بين الدروز أنفسهم.

قبل أيام من معركة مطار الثعلة، أقدم عناصر من «جبهة النصرة» على اقتراف مجزرة بحق سكان عزّل في قرية قلب لوزة الدرزية بريف إدلب شمالي سوريا. الأمر الذي أثار ردود أفعال غاضبة، تجاه «جبهة النصرة»، التي تسيطر على مناطق الدروز في جبل السماق بريف إدلب. «النصرة» أعلنت أنها اعتقلت مجموعة الأمير التونسي أبو عبد الرحمن، التي قتلت 24 درزياً في القرية، وقالت إنه سلوك فردي حصل من دون الرجوع إلى أمراء الجبهة، ووعدت بإجراء تحقيق ومحاكمة المتهمين وفق الشرع الإسلامي. وقد حلّت مجموعة من «حركة الشام الإسلامية» مكان «جبهة النصرة» في قرى جبل السماق، وسط وعود بعدم التعرض للدروز مجدداً. الاستنكار الواسع من قبل المعارضة السورية للجريمة، لم ينجح في خفض المخاوف، لدى أبناء الطائفة، مما قد يلحق بهم على أيدي التنظيمات المتطرفة، خصوصاً أن «جبهة النصرة» كانت قد أعلنت على لسان أميرها أبو محمد الجولاني، أنها تريد «تصحيح الأخطاء العقدية في مذهب الدروز»، وأرسلت لهم دعاة لتوجيههم إلى الإسلام الصحيح.

دروز إدلب كانوا قد رضخوا لسيطرة الفصائل الإسلامية المتشددة، وأعلنوا «توبتهم» عن مذهبهم الدرزي، وأشهروا إسلامهم، تحت تهديد السلاح. في حين أن دروز السويداء، ينقسمون فعلياً إلى ثلاثة تيارات رئيسية، أحدها موالٍ للنظام، والآخر معارض له، وبينهما يعلو صوت أكثرية انعزالية تطالب بالحياد في الصراع بين السنّة والشيعة، وقد لا تمانع نوعاً من الاستقلال الذاتي.

على العكس من ذلك، يبدو دروز القنيطرة، في قرى جبل الشيخ عند الحدود السورية-الإسرائيلية، أكثر تخوفاً من المعارضة الإسلامية، وتسود بينهم حالة واسعة من التأييد للنظام السوري، في ظل وجود مليشيات مسلحة لديهم، يمولها ويدربها «حزب الله» اللبناني. دروز جبل الشيخ، لديهم قنوات اتصال مع دروز فلسطين ولبنان، خصوصاً مع أشقائهم في الجولان السوري الذي تحتله اسرائيل. ويسود في هذه المناطق تخوّف بالغ، من المعارضة الإسلامية السنيّة، التي عجزت عن تهدئتهم وتطمينهم. وقد يكون ذلك بسبب بُنية بعض فصائل المعارضة الإسلامية، التي تعتنق السلفية الجهادية وتنظر إلى الدروز كمُرتدّين يجب قتالهم.

وقد أسهمت المخاوف من تعرض دروز بلدة حضر في سفح جبل الشيخ، والتي تحاصرها فصائل المعارضة، لمذبحة مشابهة لما حدث في قلب لوزة، إلى تهجّم مجموعات من دروز فلسطين والجولان السوري المحتل، على سيارات إسعاف إسرائيلية تُقل مصابين من المعارضة السورية. وإذا كان الجولان السوري، وقُراه الدرزية التي تضم 20 ألف نسمة، قد خضع للاحتلال الإسرائيلي في العام 1967، إلا أن أبناءه رفضوا مشروع الهوية الإسرائيلية منذ العام 1981، وتسود بينهم حالة عالية من الوطنية السورية. دروز الجولان، الذين لطالما وجدوا في سوريا وطنهم السليب، استفاقوا على واقع جديد، يتمثل في تداعي الدولة المركزية السورية، وسيطرة المعارضة السورية على مساحات واسعة من ريفي درعا والقنيطرة المجاورَين لحدود الجولان. أمام هذا الوضع المتغيّر، راقب دروز الجولان حصار المعارضة، المعروفة بـ«جيش الحرمون» و«الجبهة الجنوبية» لبلدة حضر، ومساعدة الحكومة الإسرائيلية لجرحى المعارضة السورية. حالة الخوف المتزايدة على أشقائهم في الدين، دفعت دروز الجولان إلى رفع سقف الاحتجاجات ضد الحكومة الإسرائيلية، بغرض الضغط عليها، للتدخل عسكرياً ضد المعارضة السورية المسلحة.

في المقابل، فإن دروز فلسطين الذين حصلوا على الجنسية الإسرائيلية، وجدوا في ما يحدث في سوريا، فرصة حقيقية، لاستعادة علاقات شعبية انقطعت مع أشقائهم منذ قيام دولة إسرائيل العام 1948. دروز فلسطين البالغ تعدادهم 110 آلاف نسمة، وجدوا في انبعاث تلك العلاقة القائمة على أساس مذهبي، سنداً لهم، في ظل «العزلة» التي يعيشونها ضمن المجتمع الإسرائيلي.

ويُعزى جزء من تعاظم مخاوف دروز الجولان وفلسطين، على دروز سوريا، إلى التحريض الذي غذّاه موالون للنظام السوري في صفوفهم. وجزء آخر، يُعزى إلى عدم قدرة «الجبهة الجنوبية» على تطمين الدروز بأن بلدة حضر ليست هدفاً في المعارك الدائرة مع قوات النظام بريف القنيطرة. كما ترافق ذلك مع لهجة تحذيرية مرتفعة لـ«جيش الحرمون»، هدد فيها أهالي حضر من الزج بأبنائهم في المعارك إلى جانب قوات للنظام. فعلياً، لم تنفع تلك الدعوات والتهديدات، فالمليشيات الدرزية من أبناء حضر، تقاتل بفاعلية إلى جانب قوات النظام.

خيارات صعبة

يواجه دروز سوريا اليوم، ثلاثة خيارات صعبة: فإما الاندماج في المحيط العروبي السنّي ومواجهة النظام، وهو ما يدعو إليه الزعيم الدرزي اللبناني وليد جنبلاط. أو الاصطفاف مع النظام في معركته ضد الغالبية السورية، أي الانخراط في حلف الأقليات، وهو ما يدعو إليه شيخ العقل الأول في السويداء حكمت الهجري. أو الحياد، وعدم الانخراط في المعركة بين السنّة والشيعة، وتحويل السويداء إلى واحة ضمن خريطة المشرق الملتهب، وهو ما يدعو إليه زعيم «مشايخ الكرامة» وحيد البلعوس.

ثلاثة خيارات، قد لا يبدو أي منها قابلاً للتطبيق، في ظل وجود مصالح متنافرة، وتدخلات دولية وإقليمية. وإذا كان الدروز قد حافظوا على مسافة أمان، من نار الحرب السورية، وتخلّف أبناؤهم عن الخدمة العسكرية في قوات النظام السوري، إلا أنهم لن يتمكنوا من منع قوات النظام من استهداف ريف درعا بالصواريخ انطلاقاً من أراضيهم. وليس بمقدورهم إزاحة النظام من السويداء، في ظل تمويله وتسليحه لمجموعة كبيرة من المليشيات العسكرية الدرزية، وأهمها «الدفاع الوطني» أو «درع الجبل» والذي يضم حوالي ألف مقاتل يحملون بطاقات تعريف عسكرية، وبطاقات إذن بحمل السلاح صادرة عن وزارة الدفاع السورية. كما أن اعتماد السويداء، شبه كلّي على حكومة دمشق، في التموين بالغذاء والوقود والخدمات الرئيسية، عبر طريق دمشق-السويداء.

الخيارات تزداد صعوبة، مع تدخل دروز فلسطين والجولان من جهة، ودروز لبنان من جهة أخرى، والمساعدة في التمويل وشراء السلاح، ما يجعل القرار الداخلي، شبه مستحيل، في ظل وجود إرادات الممولين. كما أن محاولات إيران للتقرب من الدروز، مذهبياً، بوصفهم منشقين عن أحد فروع المذهب الشيعي، تلاقي صدى داخلياً لها، من خلال حملات التسليح والتدريب التي ينظمها «حزب الله»، تحت مسمى «حزب الله السوري» أو «لبيك يا سلمان».

المعارضة السورية بدورها، وعبر «الجبهة الجنوبية»، تحاول التقرب من الدروز، وأصدرت العديد من البيانات التطمينية لهم، بل إنها أعلنت استعدادها للدفاع عن الدروز في وجه تنظيم «الدولة الإسلامية» الذي يهاجم

المحافظة انطلاقاً من مناطق بير قصب والقصر في الشمال الشرقي. علماً أن مجموعات من تنظيم «الدولة» تسللت إلى منطقة اللجاة، الفاصلة بين السويداء ودرعا، وشنّت هجمات على مناطق نفوذ «الجبهة الجنوبية» في اللجاة، انطلاقاً من مناطق تقطنها عشائر من البدو بايعت التنظيم بشكل سرّي. ورغم أن المعارضة السورية المسلحة في درعا، هاجمت «داعش» في اللجاة، وأعلنت رفضها الإشتراك مع «جبهة النصرة» وأي فصائل إسلامية تحمل فكراً متطرفاً، إلا أنها لم تتمكن من تشكيل شارع مناصر لها في السويداء. ومؤيدو «الجبهة الجنوبية» اليوم، هم في غالبيتهم ممّن تبقوا من المعارضة السلمية «الدرزية» للنظام، والذين يرون في «الجبهة الجنوبية» أفضل نموذج يُمكنهم التعايش معه، من بين القوى المسلحة المعارضة للنظام.

وفي ظل وجود مجموعات مسلحة متعددة ضمن السويداء، يبلغ عددها ثماني مجموعات، فإنها تبدو متنافرة أحياناً، ويسود بينها التنسيق أحياناً أخرى. ففي معركة قرية الحقف، وقفت المليشيات الدرزية كافة إلى جانب بعضها البعض، رغم تنوع ولاءاتها، لمواجهة هجوم من قبل تنظيم «الدولة الإسلامية». إلا أن التوتر بينها كان عالياً، خلال معركة مطار الثعلة، حيث حاول «مشايخ الكرامة» منع بقية المليشيات من التدخل إلى جانب قوات النظام، لكنهم لم يتمكنوا من فرض ذلك، خصوصاً في ظل التحشيد المذهبي الذي قام به الوزير اللبناني الأسبق وئام وهاب، والنائب اللبناني طلال أرسلان، الدرزيان المواليان لمحور الممانعة الذي يضم النظام السوري وإيران.

مصادر الأزمة الداخلية لدروز السويداء

قد يبدو للخارج بأن الدروز كتلة واحدة، إلا أنهم تعرضوا خلال السنوات الأربع الماضية، لحالة من التشتت وغياب القرار الجامع. وإذا كان الدروز يُمثلون طائفة متماسكة غريزية، إلا أنهم تعرضوا لحالة فرز عنيفة، بناء على التحول الذي نقل الثورة الشعبية ضد النظام السوري إلى حرب أهلية.

ويعود جزء من الانقسام الداخلي، إلى أسباب عميقة، تجد جذورها في حالة التهميش السياسي الذي عاشوه، بعد وصول حزب «البعث العربي الاشتراكي» إلى سدة الحكم في سوريا. وذلك بعدما عاشوا زمناً ذهبياً في ظل الثورة السورية ضد الاحتلال الفرنسي، وفي عهد دولة الاستقلال.

فالدروز خاضوا حروباً طويلة، منذ سكنهم الجبل، بالتتابع مع غزوات جيوش محمد علي باشا المصري، والعثمانيين، والفرنسيين. وتمكنوا رغم قلة عددهم، وبالاستناد إلى موقع الجبل ووعورته من جهة، ولُحمتهم القبليّة-المذهبية من جهة أخرى، من الحفاظ على بقائهم، وتكريس وجودهم بالقوة.

أعلن دروز السويداء، بقيادة سلطان باشا الأطرش، رفضهم «دولة جبل الدروز» التي أقامها الانتداب الفرنسي، وأطلقوا الثورة على الفرنسيين، رافضين تقسيم سوريا. الثورة السورية الكبرى 1925-1927، ساهمت في صنع الاستقلال السوري. والانجاز الأكبر لها، رغم الخسائر البشرية الهائلة في صفوف الأقلية الدرزية، كان اندماجاً للطائفة في دولة الاستقلال، من بابها الأوسع: الوطنية السورية. كما ساهم الدروز في تشكيل الخريطة السياسية لسوريا ما بعد الاستقلال، وانخرطوا في الحياة الحزبية السياسية، وباتوا، رغم أن عددهم الذي لا يتجاوز نسبة ثلاثة في المئة من تعداد السوريين، لاعباً أساسياً في سوريا الحديثة.

وفي طور تشكيل الدولة الشمولية، في عهد حزب البعث العربي الاشتراكي، بدأ تحجيم الدروز انطلاقاً من الحزب، بعد تصفية نفوذ «اليساريين» من جماعة «القيادة القطرية» ذات الغالبية الدرزية بين العامين 1964-1965. الاستقطاب الطائفي العلوي-الدرزي ساد تنظيمات حزب البعث، منذ العام 1966، وما لبث أن اندلع النزاع بينهم، بعدما خاض الرائد الدرزي سليم حاطوم عملية انقلاب فاشلة في أيلول/سبتمبر 1966، نتج عنها رفض قيادة الحزب والجيش لمطالب الانقلابيين وإرسال وحدات عسكرية تضم كتيبة الصواريخ للسويداء، والتهديد بقصف عاصمة المحافظة [1]، وبُعيد الانقلاب الفاشل وحتى منتصف السبعينيات، كاد الوجود الدرزي في القيادات العسكرية والمدنية لحزب البعث، يقترب من الصفر. هذا بالإضافة إلى حركة تسريح واسعة طاولت الضباط الدروز، وأحكام الإعدام التي صدرت بحق خمسة من قيادييهم، والتي نفذت فعلياً بالرائد حاطوم في حزيران/يونيو 1967.

في عهد الرئيس حافظ الأسد، دخلت السويداء، كما بقية المحافظات السورية، مرحلة طويلة من التهميش والتعتيم. وفي حين توقفت عقارب الزمن بالنسبة إلى الحراك السياسي والنشاط الحزبي، وتراجع نفوذ الزعماء التقليديين، وخفَتَ صوت المجتمع المدني، توسّع التنسيب إلى حزب البعث. ذلك النشاط على مستوى القواعد، لم يقابله أي تمثيل حقيقي ذي صلاحيات على مستوى قمة الهرم في النظام.

مقتل الزعيم الوطني الدرزي كمال جنبلاط في لبنان، العام 1977، ثم وفاة الزعيم التاريخي لدروز سوريا سلطان الأطرش، العام 1982، أفقد الطائفة القيادة الجامعة، وبدا الدروز بعدهما بلا زعامة واضحة.

في تشرين ثاني/نوفمبر 2000، وبُعيد الانتقال السلس للحكم إلى الرئيس بشار الأسد، اندلع نزاع بين الدروز والبدو على خلفية تعديات كبيرة نفذها البدو على المراعي. قتل البدو المسلحون والمدعومون أمنياً، أحد الشباب الدروز، فاندلعت مظاهرات في المحافظة، تدخل فيها الجيش، وأطلق النار على المتظاهرين العزّل ما تسبب في مقتل العشرات. قوات الأمن اعتقلت المئات، وطوّقت السويداء، ومنعت الناس دخولها والخروج منها.

منذ بدء الثورة السورية في آذار/مارس 2011، شاركت المعارضة في السويداء، بقوة، في النشاطات السلمية المناهضة للنظام. لكنها لم تنجح في الانتقال إلى حالة شعبية، وظلت محصورة في أوساط المثقفين والمعارضة السياسية. النظام تعمّد عدم مواجهة المتظاهرين الدروز بالقوة المفرطة، كما فعل في المحافظات ذات الغالبية السنية، ولم يتجاوز عدد القتلى تحت التعذيب، العشرات من نشطاء الدروز. الأمر نجح في تحجيم الاحتجاجات، وتخويف الشباب المتحمس، الذي وجد بطريقة أو بأخرى، منافذ للرحيل خارج المحافظة.



الشيخ وحيد البلعوس

ومنذ بداية العام 2013، بدا أن الهمّ الرئيسي للدروز يتمحور حول إيقاف «التجنيد الإجباري»، أو حصر الخدمة العسكرية للدروز ضمن محافظة السويداء. والخدمة العسكرية في سوريا، هي إلزامية على كل من بلغ الثامنة عشرة من الذكور، وتمتد لعام ونصف في الأحوال الطبيعية. لكن منذ بداية الأحداث، احتفظت قوات النظام بمجنديها، ومنعت عنهم التسريح بعد انقضاء مدة خدمتهم. كما طلبت جنود الاحتياط لتعويض النزيف الحاد الذي تعرضت له القوات المسلحة أثناء المعارك، أو نسب التهرب العالية من الخدمة، أو بسبب الانشقاقات الكبيرة التي تعرضت لها. النظام حاول تعويض خسارته البشرية، من المقاتلين السنّة، بزيادة تجنيد الأقليات. ومع حلول العام 2015، تجاوز عدد القتلى الدروز في جيش النظام، الـ1500 مقاتل.

وعلاقة الدروز السيئة مع التجنيد الإجباري، تعود إلى بدايات سكنهم في جبل العرب مطلع القرن السادس عشر، حيث خاضوا معاركَ عنيفة مع جيوش والي مصر والشام، محمد علي باشا، في العام 1837، رفضاً للجندية الإجبارية.

كما نشبت معارك بينهم وبين العثمانيين خلال خمسينيات القرن التاسع عشر، وسنوات 1895 و1897، حتى رضخت السلطات العثمانية لاحقاً، وأعلنت العفو عن الدروز واستثنائهم من التجنيد. وحدها حملة حكومة «الاتحاد والترقي»، في العام 1910، تمكنت بعد مقاومة عنيفة، من أخذ نحو 1250 شاب درزي للخدمة العسكرية. ما زرع أحقاداً عميقة في صدور الدروز، الذين سرعان ما استغلوا اندلاع الحرب العالمية الأولى، ودخول تركيا فيها إلى جانب دول المحور، حتى انضموا إلى قوات الثورة العربية الكبرى ضد السلطنة العثمانية، والتي انطلقت من الحجاز.

ذاكرة الدروز ومرويّاتهم، لم تنس تلك الأحداث، واليوم تتم استعادتها على نطاق واسع، فالإشكاليات المتعلقة بالتجنيد الإجباري، صارت الأزمة الكبرى التي تعانيها المحافظة، وأحد مصادر التهديد الدائم للاستقرار فيها. ففي مطلع العام 2015، هاجم الأهالي شعبتي تجنيد مدينتي شهبا وصلخد، وأطلقوا سراح معتقلين مطلوبين للخدمة العسكرية. بعدها بأيام، حاول حاجز للمخابرات الجوية، اعتقال أحد ركاب حافلة، بتهمة التخلف عن الخدمة العسكرية، وعندما احتج الأهالي، بادر عناصر الحاجز بإطلاق النار على الحافلة.

هاجم «مشايخ الكرامة» الحاجز، وطردوا عناصره، وهدموه. وعادت السلطة ونصبت حاجزاً غيره يتكون من عناصر درزية من مليشيا يديرها فرع الأمن العسكري، قبل أن يُعاد تسليم الحاجز إلى الفرقة 15 من ملاك «القوات الخاصة» التابعة لجيش النظام. وفعلياً حاذر الطرفان من استخدام العنف، وظهر بشكل واضح عند هذه المرحلة تقدّم الحامل الديني للحراك المجتمعي، وغياب الحامل السياسي المقترن بالمعارضة المدنيّة.

خلال الشهور الستة الأولى من العام 2015، سُجلت حالات عديدة، من تهجم الأهالي على مراكز الشرطة العسكرية وشُعب التجنيد، وقيامهم بتحرير أبنائهم الذين يُعتقلون عند الحواجز، بغرض تجنيدهم للخدمة العسكرية الإلزامية. مؤسسات الدولة السورية الأمنية في السويداء، بدت وللمرة الأولى في تاريخ حكم نظام البعث، قابلة للتفاوض مع الناس، وغير راغبة في أي تصعيد.

من جانب آخر، فإن بُنية «مشيخة العقل»، كمؤسسة دينية ناظمة لشؤون الدروز، وعدم قدرتها الراهنة على تشكيل تيار درزي سائد، كانت بدورها إحدى المشاكل التي يعانيها الدروز اليوم. ويهيمن شيخ العقل الأول، حكمت الهجري، على «مشيخة العقل» في السويداء، وهو يضع كامل ثقله خلف مؤسسات الدولة الأمنية والعسكرية. الأمر الذي تسبب في تصدّع في المواقف، بينه وبين شيخي العقل الآخرين الحناوي وجربوع. وإذا كان شيخ العقل الثاني، يوسف جربوع، ميالاً إلى النظام، رغم أنه أصدر فتوى تتبرأ من المدنيين المقاتلين في صفوف قوات النظام (شبيحة) خارج حدود محافظة السويداء، فإن شيخ العقل الثالث حمود الحناوي، ظل يراوح بين المعارضة والنظام، مبقياً على قنوات مفتوحة للتواصل مع المعارضة السورية، مع عدم القطع مع النظام.

تفاقمت مشكلة مشيخة العقل، بعد إصدارها قراراً بـ«الحرم الديني» على الشيخ البلعوس، إثر تسرب مقطع فيديو يظهر فيه البلعوس متحدثاً بطريقة سلبية عن رئيس النظام السوري، بحضور شيخ العقل الثالث حمود الحناوي. واتهم البلعوس السلطات السورية بخيانة الدروز، وأكمل، موجهاً كلامه للأسد: «اذا كان لا يستطيع حمايتنا. نحن لا نريده. سنذهب إلى القصر الرئاسي لنسقطه».

بعد أيام قليلة، صدر بيان عن شيوخ العقل الثلاثة، يُطبقون فيه «الحرم الديني» على البلعوس وأتباعه، ويُعلنون «إبعاده دينياً»، وذلك بناء على «تكرر الحوادث المخلة بالدين وآداب الحياة والبعيدة كل البعد عن الأعراف الدينية». ويتضمن «الإبعاد الديني»، حرمان «مشايخ الكرامة» من حضور مجالس رجال الدين وممارسة طقوسهم وشعائرهم، وهو أشبه بـ«الحرمان الكنسي». شيوخ العقل الثلاثة، كانوا قد أصدروا بياناً قبل ذلك يضع خطوطاً حمراء، تستوجب عدم التعرض لـ«الوطن وقائد الوطن، الدولة ومؤسساتها، والجيش العربي السوري». كما أن توقيع مشايخ العقل الثلاثة على قرار الحرم، يوحي بوجود ضغط حقيقي مارسه النظام للتخلص من البلعوس، يمازجه تخوّف فعلي من قبل القائمين على مشيخة العقل، تجاه شارعهم الديني، الذي بدأ ينفض عنهم، ويقترب من خطاب «مشايخ الكرامة».

«هيئة علماء الموحدين المسلمين الدروز» التابعة لـ«دار العبادة والثقافة» في محافظة السويداء، أصدرت بياناً يرفض قرار «مشيخة العقل» بحق البلعوس، ويعتبره غير جائز دينياً. واعتبرت «الهيئة» أن بيانات مشيخة العقل، «تحاك على نول واحد، ظاهرها وطني ومضمونها نفعي سياسي. أما العامل الديني فلا يدخل في نسيجها». وأعلنت عدم التزامها بتنفيذ قرار «البعد الديني»، ودعت الجميع إلى عدم التقيد به، لأن السبب المطلوب المعاقبة عليه هو سياسي وليس دينياً. كما صبّت الزيت على النار، حين أعلنت بأن «مشيخة العقل» غير مؤهلة لإصدار «البعد الديني»، لأنها «غير شرعية أو منتخبة، ولا تستمد شرعيتها من الطائفة وقواعد معتقدها».

وينقسم المجتمع الدرزي، تاريخياً، إلى قسمين رئيسيين: العقّال والجهال، أي إلى مجموعتين: دنيوية وروحية. ويعود ذلك إلى طبيعة المذهب الدرزي الباطنية، حيث يُفضل بقاء أسرار المذهب محصورة في مجموعة صغيرة، تنقسم بدورها إلى طبقات بحسب درجة التدين. وفي هذا الفصل الحاسم بين الفضاءين، ربما يكمن سر بقاء هذه الجماعة عبر القرون [2]. إذ اكتفت المجموعة الدينية المغلقة، ضمن المجتمع الدرزي المنغلق بدوره على ذاته، بالاهتمام بالشأن الروحاني، وقلما تدخلت في مجريات الحدث السياسي. فتركُ الشأن اليومي، وأمور الطائفة الدنيوية، في أيدي زعماء العائلات الكبرى التقليديين، أتاح حيزاً للانفصال بين المجموعتين.

لكن، ومع تعرض الدروز لأحداث تاريخية جسيمة، واضطرارهم لمواجهة قرارات حاسمة تتعلق بوجودهم، بدأ نوع من «التجسير» بين المجموعتين. ويعود أول ظهور لمنصب «شيخ العقل»، إلى مرحلة نظام الملة التركي، حيث يغلب الظن بأن يكون التكون التاريخي لهذا المنصب قد تطور من صيغة ناطق باسم مجموعة «العقال»[3]. وتطورت العملية بحيث بات في جبل الدروز اليوم، ثلاثة مشايخ عقل، من ثلاث عائلات، يتم توارث المنصب ضمنها.

التداخل بين الفضاءين الروحي والدنيوي لدى الدروز، ممثلاً في مشيخة العقل في الجبل، كان، كما يُظهر التاريخ، في حالة أزمة تهدد الجماعة والدين، وفي ظل غياب زعامة دنيوية تجمع جمهور الطائفة خلفها. لكن مشيخة العقل، تعرضت اليوم لتصدع، بما يوافق الانقسام المجتمعي الحاد الذي أفرزته الثورة السورية.

الشيخ وحيد البلعوس، طالب بإصلاح ديني، ودعا إلى قيام مجلس مذهبي ينظم شؤون الطائفة، يُنتخب مشايخُه بحسب مرتبتهم الدينية وبلا تدخل من غيرهم. الدعوة لإنشاء مجلس مذهبي لإدارة شؤون الطائفة، ظهرت في البيان علناً، وللمرة الأولى، بعدما طالب به قطاع واسع من الهيئة الدينية منذ العام 1995. لكن النظام دأب على رفضه، وربط الموافقة عليه بمكتب خاص يتبع لرئاسة الجمهورية. والمجلس المذهبي يأخذ من صلاحيات شيخ العقل، شطرَها «الدنيوي»، ويترك له متابعة القضايا الدينية وتمثيل الطائفة لدى الحكومة، كما هو الحال في لبنان.

وما يلفت الانتباه في حركة «مشايخ الكرامة»، بزعامة الشيخ وحيد البلعوس، أنها لم تنحصر في مجتمع الدروز المتديّنين، ما يشير إلى استعادة نوع من الحراك الشعبي الفاعل، على الضد من إرادة النظام، حتى وإن لم يكن موجهاً بالكامل ضد النظام. التحاق مجندين في مليشيا «الدفاع الوطني» بحراك المشايخ، أشار إلى قوة العقد الاجتماعي الدرزي، واستمراريته، رغم محاولات السلطة تشكيل كيانات موازية، طيلة عهد حكم البعث. انشقاق مجموعة من الدفاع الوطني، ومجموعة من المجندين في قوات النظام، للالتحاق بـ«مشايخ الكرامة»، يؤكد قوة الولاء للقوى الاجتماعية الدرزية.[4]

وتغلب على جماعة المشايخ المنتفضة، صفات ثلاث: الطابع الإحيائي الأصولي فكريّاً، والفتوّة عمريّاً، والتهميش اجتماعياً. وقد تمكنوا من رفض التماهي الكلّي مع الرغبات الأمنية وجهاز السلطة، وهذا ما لم تستطع تحقيقه القيادة الروحية من المشايخ التقليديين. وإذا كانت حركة البلعوس لم توجه ضد النظام بالكامل، إلا أنها بدأت ترسم قطيعة مع المؤسسة الدينية الرسمية «مشيخة العقل». أتباع البلعوس بدأوا يخاطبونه بـ«شيخ الكرامة»، وفي هذا تحدٍ واضح لشيوخ العقل.

المستقبل: سيناريوهات مقلقة

لا يمكن التكهن بما ستؤول إليه الأوضاع في السويداء، مع وجود عدد من المشاريع المتنافسة، المحلية والإقليمية، لكسب ودّ الدروز أو تهديدهم. إلا أنه يمكن استقراء المقبل من الأحداث، بالاستناد إلى الأوضاع الراهنة. فدروز السويداء اليوم، لم يحسموا أمرهم بعد بالانحياز إلى طرف واضح في الصراع. ويبدو بأن الصوت الانعزالي الداخلي، بات الصوت الأعلى، مطالباً بالحياد بين المتقاتلين، وتجنيب السويداء ويلات الحرب الأهلية.

دروز لبنان وفلسطين، يمثلون عقبة رئيسية، في وجه تبلور صوت داخلي لدروز السويداء، لصالح الضغط المستمر في اتجاه أحد طرفي النزاع السوري. ففي حين ينحو وليد جنبلاط للاستثمار في علاقة جيدة مع المحيط الإسلامي السني، يحاول الوزيران اللبنانيان الدرزيان السابقان، وئام وهاب وطلال أرسلان، الدفع في اتجاه التحالف الكامل مع النظام السوري. هذا الدفع غالباً ما يرافقه تمويل وإمداد بالسلاح، وإنشاء لمليشيات درزية، تتعلق مواقفها بأجندات الممولين.

النظام اليوم، يبدو طرفاً مستعداً للتفاوض مع دروز السويداء، بل قد يقدم تنازلات فعلية، لصالح تعزيز نوع من الحكم الذاتي مخفف الصيغة. يظهر ذلك في السماح بنشر حواجز لمليشيات درزية تحمل رايات وشعارات طائفية، ودعم النظام لظهور قادة ميدانيين وزعماء محليين موالين له. في الوقت ذاته، لم يُقدم النظام على تقديم تنازلات صعبة، كان قد طالب بها «مشايخ الكرامة»، مثل إقالة رئيس فرع الأمن العسكري. ما يوحي بإمساك النظام للعصا من منتصفها، وبقائه مُحركاً رئيسياً للأحداث في السويداء. كما أن فشل المعارضة السورية المسلحة في اقتحام مطار الثعلة، ساهم في دعم مواقف المليشيات الدرزية المؤيدة للنظام، التي روجت لهزيمة المعارضة كانتصار عسكري لها.

وفي حال تطورت الأمور بطريقة سلبية بالنسبة للنظام، واضطر للانكفاء وسحب منظومته العسكرية دفاعاً عن دمشق، فقد يبدو ذلك سيناريو مقلقاً لدروز السويداء. فعلى الرغم من وجود مليشيات درزية مسلحة، إلا أنها لم تخض معارك فعلية لوحدها، مع أطراف سورية أخرى، تمرّست خلال السنوات الماضية في القتال. كما أن انهياراً أو انسحاباً غير محسوب للنظام في المحافظة، قد يُعرضها لحالة من الفوضى، والتقاتل الداخلي بين المليشيات المسلحة.

وفي كل الأحوال، قد تلعب مواقف الدول والأطراف الإقليمية، دوراً في زيادة التوتر الداخلي لدى دروز السويداء، ما قد يدفع إلى حالة من التصادم الداخلي، بين المليشيات الدرزية المسلحة، في معرض محاولة كل منها الهيمنة على الساحة الداخلية للمحافظة، في ظل استعصاء الحل السياسي في سوريا.

1. نيكولاس فان دام، الصراع على السلطة في سوريا، (مكتبة مدبولي، الطبعة الإلكترونية المعتمدة بالعربية، 2006)، ص 82-91.
2. بريجيت شيبلر، 'انتفاضات جبل الدروز-حوران'، (بيروت، النهار، 2004)، ص:17.
3. بريجيت شيبلر، المرجع السابق، ص:18.
4. إيتانا، (قوات الدفاع الوطني: الأدوار السلبية للمهمشين)، العدد الرابع.

مقالات مشابهة

السويدا: لسّا الأغانى ممكنة
الأبد، الطوائف كأوابد، والإبادة
طراطسة وقرّوج وثورة
ثنائيات حمص الخانِقة
السويداء: الأمن مقابل الخدمة العسكرية